PAVEL CHIHAIA

ARTĂ MEDIEVALĂ

* *

Învățături și mituri în Țara Românească

ALBATROS

PAVEL CHIHAIA

ARTA MEDIEVALĂ

* *

ÎNVĂȚĂTURI ȘI MITURI ÎN ȚARA ROMÂNEASCĂ

EDITURA ALBATROS
București • 1998

UNIVERSITATEA DE ARTE "GEORGE ENESCU" • IAȘI •
Biblioteca
110885

CUVÂNT ÎNAINTE

Din tezaurul literaturii și artei figurative din evul de mijloc românesc, lucrarea de față, concepută în continuarea volumului **Monumente din cetățile de scaun ale Țării Românești**, își propune să prezinte în prima parte mânăstirea Argeș și scrierea parenetică **Învățăturile lui Neagoe către fiul său Theodosie**, iar în a doua parte o serie de opere legate de apariția la începutul secolului al XVI-lea a unui personaj mitic „Negru Vodă", întemeietor al Țării Românești. Descifrarea tradiției „Învățăturilor" și celei a lui „Negru Vodă" permite să se contribuie la conturarea unei succesiuni de sisteme de referință și mentalități, mai cu seamă din secolele XVI și XVII.

Prima parte a cărții de față, **Înfăptuiri în epoca voievodului Neagoe Basarab**, a fost gândită în vederea deslușirii unor trăsături ale culturii medievale românești, pornindu-se de la **Învățăturile lui Neagoe către fiul său Theodosie** și urmărindu-se, prin genuri înrudite, spiritul creator al acestui voievod.

Dacă în secolul trecut **Învățăturile lui Neagoe** au fost analizate din punct de vedere literar, iar monumentele din vremea acestui voievod ca inserându-se în viața formelor, cu unele referiri la cultura epocii, cercetătorii încearcă în prezent o considerare globală a fenomenelor artistice din vremea lui Neagoe, pornite din aceeași viziune despre lume și evocând, la rându-le, concepția epocii respective. În cartea de față sunt trecute în revistă simbolurile și scrierile care destăinuiesc politica atotcuprinzătoare a acestui voievod (credincios tradiției de luptă pentru eliberarea Balcanilor, pentru menținerea speranței popoarelor subjugate de semilună) și totodată sunt prezentate unele aspecte caracteristice ale epocii.

A doua parte a lucrării de față, intitulată **Geneza și evoluția mitului lui Negru Vodă**, are ca obiect cel mai răspândit și mai statornic mit istoric din Țara Românească. Prezent în scrieri redactate la mare interval de la plăsmuirea sa, „Negru Vodă" a trebuit să fie căutat involutiv (pe un alt fir decât acela pe care s-a mers până în prezent), în vechea istoriografie, tăinuită de straturile cronicilor mai noi. Această schimbare a unghiului de vedere a obligat la verificarea, reconstituirea și datarea cronicilor din Țara Românească – raportate la cronicile din Moldova, de care au fost strâns legate – și mai cu seamă la identificarea celei mai vechi cronici, aceea din jurul anului 1525, în care apare consemnat „Negru Vodă". Așadar „Negrul" nu mai poate trece drept cognomenul unei misterioase identități voievodale, ci apare ca o creație livrească, răspunzând unor schimbări revelante de viziune. Nevoia de mituri legate de începuturile Țării Românești, de existența acestei țări sub specie laică este evidentă în această improvizație a „descălecătorului", care va cunoaște o desfășurare atât de largă.

O dată surprins momentul apariției lui „Negru Vodă" s-a urmărit – de data aceasta de la izvoare către prezent – destinul său, care capătă diferite accente și deformări, legate de scurgerea evenimentelor, de interese familiale, de concepții deosebite. Astfel cercetarea urmărește interferențele literar-artistice, care se pot constata în câmpuri de cultură succesive, de-a lungul carierei lui „Negru Vodă", prezent în hrisoave, portrete, peceți, genealogii. Tema majoră a lui „Negru Vodă" deschide căi de soluționare a unor probleme complexe din evul mediu românesc, favorizând analogii sugestive, indicând noi direcții sau constituind temeiuri, pe care se pot înălța noi înlănțuiri de argumente.

Metoda de investigare a avut în vedere întregul complex material și spiritual din

perioadele cercetate. Temele majore care apar în subtitlurile celor două părți ale studiului sunt prezente de-a lungul capitolelor, urmărindu-se reverberațiile lor în diverse domenii de activitate. Este știut că înfăptuiri din compartimente diferite de preocupări omenești gândite împreună se îmbogățesc reciproc cu noi semnificații și o serie de realizări, rămase izolate prin vitregia vremurilor de contextul în care au apărut, rezistând unor căi obișnuite de investigații, pot fi cercetate considerându-se unele mărunte detalii. Adesea, capătul unui fir director se desprinde dintr-un element izolat, alteori dintr-o textură de opere, instituții sau prejudecăți care nu pot fi neglijate. Dacă unele capitole par îndepărtate de cele două teme majore prin însăși suita analizei care are în vedere niveluri diferite, ele gravitează – cel puțin în intenția autorului – în orbita obiectivelor propuse inițial, apar luminate de ele și le înzestrează la rându-le cu noi valori. Mai cu seamă în istoria culturii, care își trage conținutul dintr-o pluritate de discipline, drumul spre adevăr reclamă astfel de verificări.

Cercetându-se interferențele literar-artistice de la sudul Carpaților, s-a urmărit totodată schimbul aproape neîntrerupt de experiențe între țările române, explicabil nu numai prin învecinarea lor geografică, dar și prin fondul ancestral, prin unitatea lingvistică și religioasă, prin același sens comun al experiențelor realității și al unui ritm de existență asemănător.

Ferindu-ne de a formula o încheiere, am lăsat pe cititor să o desprindă din însuși materialul cercetat. În intenția noastră, călătoria printre înfăptuirile atât de diverse, prezentate în cartea de față, vrea să fie mereu urmărită de jocul secund al câtorva adevăruri perene.

Pavel Chihaia

PARTEA ÎNTÂI

Înfăptuiri în epoca voievodului Neagoe Basarab

Capitolul I

MÂNĂSTIREA ARGESULUI
(Încercare de reconstituire)

Biserică a unei așezări monastice, locașul construit de către Neagoe Basarab (*Fig. 1*) a fost gândit ca o parte din întregul arhitectural pe care îl reprezenta toată mânăstirea, cea care îi punea în valoare propriile-i contururi și volume. Într-o comparație, care exprimă opinia contemporanilor lui Neagoe asupra raporturilor dintre mânăstire și biserica sa, Gavriil Protul scria că voievodul „făcu mânăstirea asemenea raiului lui Dumnezeu. Iar în mijloc era acea casă dumnezeiască stând ca și pomul acela al cunoștinței"[1]. Este semnificativ faptul că un cercetător modern, primul care s-a ocupat cu interes și competență de mânăstire, Ludovic Reissenberger exprimă, cu un entuziasm asemănător, puternicul efect pe care îl făcea biserica văzută între edificiile monastice: „Surpriza este magică de îndată ce ieși din gangul clopotniței pentru a intra în curtea interioară și privirile se înalță fericite spre această casă a lui Dumnezeu, atât de grațioasă și de bogat înzestrată ..."[2].

Desigur că volumele construcțiilor din jurul bisericii, alternanța variată a acoperișurilor, planurile divers colorate ale pereților, întrerupte de porțiunile intens umbrite ale ferestrelor și prispelor, concurau în a realiza o alcătuire de forme și lumini, din care se înălța, de o albeață triumfătoare, locașul închinat Adormirii Maicii Domnului. Zidul de incintă și turnul clopotniței ascundeau privirilor monumentul care apărea într-adevăr ca o miraculoasă realitate celor care treceau pragul înaltelor îngrădiri.

Dar, în prezent, întregul ansamblu monastic al acestei vechi așezări religioase nu mai există, dărâmat până la temelie de cei care, la sfârșitul secolului trecut, au spulberat și alte monumente ale artei noastre medievale[3], și biserica lui Neagoe se înalță singuratică pe un platou neted, străjuită numai spre est de o construcție în stil pretins neobizantin[4]. Câțiva copaci bătrâni și tufe de arin îi țes o subțire mantie vegetală.

Pentru a intui frumusețea întreagă a acestei biserici este necesar să ne-o reprezentăm în complexul monastic în care a fost concepută de către ctitor însuși, complex care va cunoaște o viață agitată, legată de aceea a istoriei Țării Românești. Iată de ce lucrarea de față își propune să reconstituie nu numai aspectul mânăstirii din ultima ei etapă de existență, ci și viața ei anterioară, cu în diversele modificări ale construcțiilor din interiorul incintei și din afara ei. Desigur că obiectivul final este reprezentarea virtuală a mânăstirii, așa cum au gândit-o meșterii lui Neagoe. Această încercare de reconstituire a complexului monastic dispărut se alătură altor studii care și-au propus să reînvie diversele înfăptuiri din mânăstirea lui Neagoe, de pildă complexitatea interiorului, odinioară fastuos, al bisericii, în care broderiile, podoabele de metal, icoanele, mobilierul își corespundeau într-o diversitate armonioasă și rafinată de lumini, culori, tente, surprinzând trăsături necunoscute ale inițiativei creatoare a voievodului[5], a cărui personalitate capătă tot mai multe înțelesuri. Prin urmare, lucrarea de față urmărește nu numai să întregească aspectul originar al mânăstirii Curtea de Argeș, căreia timpul i-a înstrăinat prima înfățișare, apoi i-a nimicit-o, ci și să informeze asupra unei noi laturi necunoscute ale activității lui Neagoe Basarab.

Mânăstirea Curtea de Argeș a fost o arhimandrie, de a cărei înzestrare și organizare s-au interesat îndeaproape atât voievozii, cât și mitropoliții țării. Această arhi-

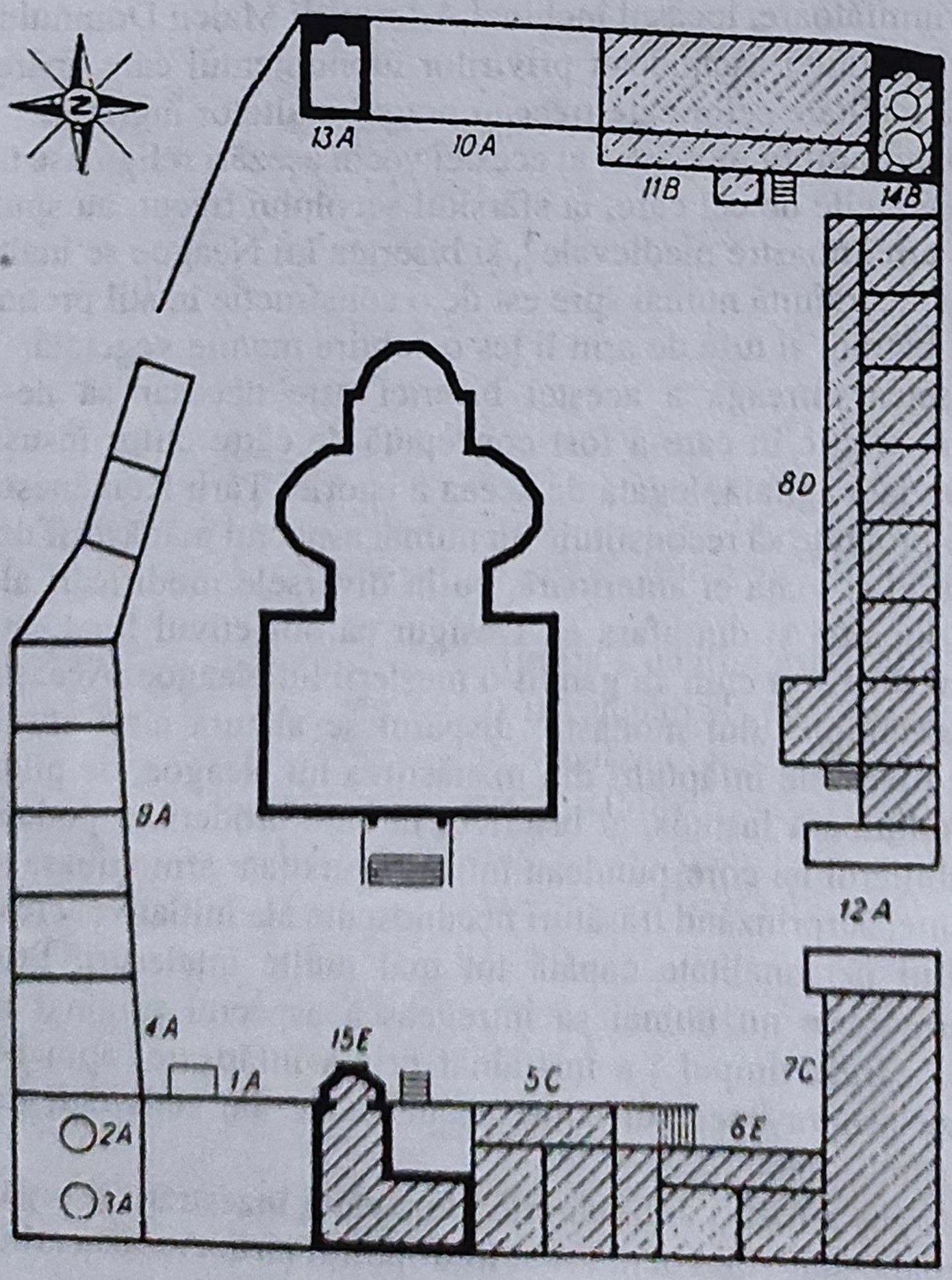
mandrie a avut o organizare deosebit de amplă, administrându-se și gospodărindu-se după tradiția monastică. Ca și alte mari mânăstiri, ea avea în preajmă grădini, fântâni, eleștee, grajduri, pătule, stupi. Însuma în incinta ei încăperi și paraclise voievodale, iar în afara incintei un loc de popas pentru călători, iar mai târziu o bolniță cu biserică și cu seminar. Aprofundarea rostului diferitelor construcții anexe va contribui la mai buna cunoaștere a activității gospodărești a mânăstirilor din Țara Românească.

Totodată, trăsăturile stilistice ale edificiilor ei dispărute vor permite să deducem care erau legăturile artistice și meșteșugărești ale vremii și în ce măsură arta arhitecturii monastice din Țara Românească reflecta tradiții constructive ale altor țări.

Pentru că din construcțiile monastice nu s-a păstrat nimic, vom începe studiul nostru printr-o enumerare a principalelor descrieri de călători și a reprezentărilor (gravuri, desene, fotografii), care ne-au permis reconstituirea acestei așezări religioase. În continuare vom încerca să evocăm cu cât mai multă exactitate fiecare edificiu din complexul monastic și să arătăm modificările prin care eventual a trecut de-a lungul vremurilor. Vom continua cu descrierea construcțiilor anexe arătând funcția lor în viața mânăstirii.

În ultima parte a lucrării vom încerca să stabilim o cronologie a fazelor de construcție ale mânăstirii, de la începutul până la sfârșitul vieții ei.

Cel mai important izvor, la fel de prețios pentru exactitatea informațiilor privi-



Faze de construcție în incinta mînăstirii Argeș: A — Neagoe Basarab (nehașurat); B—Radu de la Afumați; C—Matei Basarab; D—Arhimandritul Damaschin; E—Episcopul Iosif.
1—Trapeză; 2—Bucătărie; 3—Brutărie; 4—„Povarnă de olovină"; 5—Arhondaricul; 6—„Casele noi"; 7—„Casele arhierești"; 8—„Casele lui Damaschin"; 9—Chilii; 10—Casa domnească „Neagoe Basarab"; 11—Casa domnească „Radu de la Afumați"; 12—Turnul-clopotniță; 13 — Paraclisul Sf. Nicolae; 14 — Paraclisul Sf. Petru și Pavel; 15—Paraclisul Sf. Nifon.

toare la complexul mânăstiresc al ctitoriei lui Neagoe ca și pentru celelalte înfăptuiri religioase ale acestui voievod, este cunoscuta *Viață a patriarhului Nifon*[6], în care autorul ei Gavriil Protul nu uită să menționeze construcțiile monastice înălțate o dată cu biserica. Datorită acestui izvor, putem deduce că unele dintre aceste construcții s-au menținut până în secolul al XIX-lea.

Din perioada de timp care se desfășoară între începutul secolului al XVI-lea și mijlocul veacului următor, s-au păstrat două importante știri documentare, una într-un hrisov al voievodului Vladislav al III-lea din 24 iulie 1524[7], cealaltă a fostului mitropolitului Anania, refugiat în Transilvania, din 2 iulie 1564[8], care vădesc contribuția lor la complexul mânăstirii.

Paul de Alep[9], care însoțește pe patriarhul Macarie al Antiohiei în călătoria sa, a avut grijă să consemneze și edificiile din jurul bisericii lui Neagoe, precum și unele transformări efectuate de către meșterii lui Matei Basarab, asupra cărora documentele nu sunt prea concludente.

Cu excepția unui anonim care descrie mânăstirea înainte de 1793[10], așa cum o văzuse și desenatorul Luigi Mayer în anul 1793, nici o altă scriere nu ne informează despre aspectul mânăstirii înainte de importantele refaceri din anul 1818. Din 1819 până în 1862 acest complex s-a bucurat, din fericire, de o atenție deosebită din partea călugărilor înșiși, care au consemnat (după un bun obicei, răspândit în mod surprinzător tocmai în preajma marilor distrugeri – justificate de „restaurări" – a monumentelor medievale din Țara Românească și Moldova) în „catagrafii" edificiile monastice, precum și starea lor. S-au păstrat astfel 11 catagrafii dintre anii 1819 și 1862[11].

Către mijlocul secolului al XIX-lea încep să capete amploare cercetările de artă veche. Datorăm, după cum se știe, lui Ludovic Reissenberger[12], care a vizitat Curtea de Argeș în martie 1857, primul studiu științific al mânăstirii Argeșului, în care găsim și temeinice descrieri ale complexului monastic. Mânăstirea se bucură de asemenea și de atenția lui Alexandru Odobescu[13], ale cărui însemnări din 1860, publicate după moartea sa, constituie izvorul de bază al lucrării de față.

Cele mai timpurii reprezentări ale mânăstirii sunt cele două gravuri ale lui William Watts, executate după desenele lui Luigi Mayer[14]. Acesta din urmă a însoțit pe Robert Ainsle în Țara Românească și a executat desenele în anul 1793. Ambele gravuri, cea care reprezintă interiorul mânăstirii, cât și cea care înfățișează exteriorul ei, ne permit să cunoaștem aspectul unor construcții care nu mai apar în alte imagini. (*Fig. 2* și *3*)

Datorăm lui M. Lancelot[15] și Carol Isler[16] unele desene mai puțin interesante, iar lui D. Preziosi[17], H. Trenk[18] și Carol Popp de Szathmáry[19] câteva reușite acuarele.

Există, de asemenea, multe fotografii cu ajutorul cărora se poate realiza o imagine continuă a celor trei laturi existente ale mânăstirii așa cum se prezentau la mijlocul secolului al XIX-lea. Trei dintre ele (două inedite și una puțin cunoscută) aparțin lui Th. Hansen[20] (*Fig. 6*), fiind executate în 1860. O serie de fotografii – unele cunoscute – din 1866 ale lui Szathmáry[21] înfățișează laturi ale complexului monastic, curând după incendiul din 23 aprilie 1866, precum și renumita fântână al Meșterului Manole. (*Fig. 4, 5 și 7*). În sfârșit, o reproducere după o fotografie de prin 1875 – 1879[22] ne permite să constatăm unele modificări și unele noi construcții survenite între 1866 și 1875-1879.

Desigur că imaginile cele mai importante pentru lucrarea de față sunt cele fotografice pentru că, pe de o parte, ele reproduc cu precizie construcțiile care ne interesează, iar, pe de alta, permit mărirea detaliilor și prin urmare deslușirea unor amănunte care nu pot fi investigate în desen sau acuarelă. Dar, toate fotografiile pe

care le utilizăm în studiul nostru (cu excepția, poate, a uneia singure) au avut ca obiectiv biserica mare. Deoarece biserica se afla încă înconjurată de construcții, acestea apar, ca să spunem așa, fără voia fotografului, încadrând monumentul. Ele sunt reproduse fragmentar și uneori (pentru că planul vizat este altul decât cel care ne interesează) mai puțin clar. Dacă se dovedesc utile la operația de reconstituire a ansamblului mânăstiresc, putând fi mărite la o scară apreciabilă, reproducerea lor tipografică se dovedește dificilă.

Din fericire, cu excepția a două aproximative schițe de situație[23] de măruntă importanță, „restaurarea" care a distrus mânăstirea, nu a lăsat în urma ei nici un releveu, nici cel mai mic document, pentru a permite să constatăm care au fost proporțiile acestor nechibzuite măsuri.

Vizitatorul, care pătrundea în incinta mânăstirii pe la sfârșitul celui de al doilea deceniu al secolului trecut, constata că în jurul bisericii se aflau patru aripi cu clădiri, trei dintre ele – cea vestică, sudică și estică – drepte, dispuse perpendicular una pe cealaltă, iar cea nordică fracționată în trei, deviată către sud. Desigur că una dintre primele observații ce se impuneau vizitatorului era diversitatea aspectului celor patru laturi. Aripa estică era formată din două corpuri de clădire alipite, cu două nivele, ambele prezentând galerii închise la primul cat; latura nordică dintr-un singur corp, mai lat înspre vest, cu chilii aproape de nivelul solului; latura vestică, cu bucătăriile și trei corpuri de aceeași înălțime, dar care fuseseră, în chip evident, de înălțime diferită; în sfârșit, cea sudică, cu turnul clopotniță în mijloc, despărțind o construcție spre vest cu două nivele de locuit[24] și alta spre est, cu un singur nivel de locuit, prezentând o prispă cu arcade pe stâlpi de cărămidă. Două biserici de paraclis se remarcau de îndată: una veche, al cărui hram se uitase (închinată inițial sfinților Petru și Pavel), înălțându-și turlele în colțul sud-estic al chiliilor, și alta nouă, cu hramul sfinților Nifon, Serghie, Vach și Tatiana, care ieșea din planul estic al aripii vestice, apropiindu-se de aghiazmatarul bisericii.

Evident că nivelul și aspectul celor patru laturi ale mânăstirii fuseseră, în parte, altele în vremea lui Neagoe Basarab. Timpul năruise unele construcții, câteva fuseseră înlocuite sau adăugate, încât la începutul secolului al XIX-lea mânăstirea apărea parțial modificată. Deși Reissenberger și Odobescu înclină să considere numai clădirea din vestul clopotniței de dată mai recentă, atribuind celorlalte edificii, existente în momentul cercetării lor, vremii lui Neagoe Basarab, totuși analiza mai aprofundată, îngăduită de instrumentele de lucru actuale, vădește că la începutul secolului al XIX-lea și alte construcții originare dispăruseră. Deoarece aripa de est a fost distrusă înainte de cercetarea lor și relatările catagrafiilor, și pentru că se prezintă, relativ, mai omogen decât celelalte, vom începe studiul nostru încercând să reconstituim ultimul ei aspect și să-i distingem fazele de construcție.

Așa cum putem constata din gravura executată după desenul lui Luigi Mayer, aripa estică a fost compusă de la origine din două clădiri alipite, cu un singur nivel deasupra pivnițelor, având în extremitatea sudică paraclisul Sf. Petru și Pavel, cu două turle. Clădirea dinspre nord (care nu depășește cu mult axa longitudinală a bisericii, oprindu-se lângă zidul de incintă nordic, deviat către sud) se prezenta mai îngustă, iar cea dinspre sud mai lată, depășind cu circa 1–2 m linia fațadei celeilalte. Construcția dinspre sud era prevăzută cu un cerdac închis, în partea de sud a căruia se poate vedea, dispusă între două arcade, o ușă de intrare la care ducea o scară simplă de zid, fără balustradă, ca și aceea a bisericii mari. O fotografie a lui Szathmáry[25] ne permite să constatăm că acoperișul era într-o singură apă, către interior, calcanul celor două clădiri fiind însuși zidul de incintă al mânăstirii. În chip evident, ambele clădiri, fără comunicație între ele (intrarea celei nordice se afla, foarte probabil, în

porțiunea mascată în gravură de biserică, lângă paraclisul Sf. Nicolae, care, așa cum vom vedea, se înălța la întretăierea nord-estică a zidurilor mânăstirii), prezentau un șir de chilii mai mari decât cele pentru călugări (înălțate pe pivnițe, având în față o galerie străpunsă de arcade), dar concepute cu aceeași sobrietate.

Arcadele galeriilor aripii estice, așa cum se constată din gravură, sunt foarte asemănătoare cu cele pe care le prezenta exonartexul mânăstirii Tismana, rămas și el, din nefericire, numai într-un desen de epocă[26]. Acest tip de galerii a dăinuit până la sfârșitul secolului al XVI-lea, când se întâlnesc la mânăstirea Comana[27], opera refacerii din 1588–1589 a voievodului Radu Șerban. Spre deosebire de galeriile de la mânăstirea Comana, unde constatăm două registre de arcade suprapuse, la Argeș, exista un singur șir, corespunzând unicului nivel de locuire.

Cele două clădiri alipite, dar înălțate în momente diferite – după cum ne încredințează faptul că ele nu apar în același aliniament –, pot fi datate după cele două biserici de paraclis, despre care au rămas suficiente știri pentru a le putea așeza în timp.

Într-adevăr, încă din 1658 Paul de Alep menționează o biserică „frumoasă" cu hramul sfinților Petru și Pavel „într-un colț al mânăstirii, cu două turle"[28]. Din cauză că biserica nu avea pisanie, hramul i-a fost uitat până în secolul al XVIII-lea, iar mitropolitul Neofit, confundând probabil hramul ei cu cel al bisericii Sf. Gheorghe din Țigănia mânăstirii, o consideră la 1746 închinată acestui sfânt. Cele două turle ale sale în prismă poligonală, pot fi văzute în cele două gravuri executate după desenele lui Mayer, înălțându-se în colțul sud-vestic al mânăstirii. În fotografia de ansamblu a lui Hansen din 1860 se poate vedea deslușit că extremitatea dinspre est a aripii sudice a mânăstirii se încheia printr-un zid și prin urmare locașul închinat sfinților Petru și Pavel se lega inițial de aripa estică, așa cum ne apare, de fapt, și în cele două gravuri. Această deducție este confirmată de o catagrafie din 1845 care consemnează edificiul drept „Paraclisul cel mic și cu două turle în colțul caselor dinspre răsărit, cu hramul Nașterea Maicii Domnului, zidit din vechime, fără pisanie"[29]. Dintr-o altă catagrafie din același an, aflăm că în vederea construirii seminarului nou, aripa estică începuse a fi dărâmată[30]. Lucrările de dărâmare nu se termină însă nici în 1866, deoarece, așa cum am arătat, partea inferioară a zidului de incintă estic poate fi văzută într-o fotografie a lui Szathmáry din acest an[31]. Astfel ne explicăm că în 1859 N. Pelimon a mai putut constata că „spre partea dreaptă către altarul (bisericii) la capătul unei ruine, care se cunoaște că ar fi fost așa de veche ca biserica d-aici, se vede sus zugrăvitu un Radu voievod și alăturea cu dânsul un călugăr; celu ce se zice că ar fi însuși acelu Radu care a fost încins sabia și a domnit pe tronul țării. Amândouă aceste figuri țin în mâinile lor o biserică, care însă nu e aceea a episcopii. Scriptura însă de la capul călugărului se află într-adins ștearsă de cineva"[32].

Prin urmare în tabloul votiv descris de N. Pelimon erau reprezentați egumenul Paisie (viitorul voievod Radu Paisie, cu numele de botez Petru) și fratele său voievodul Radu de la Afumați, ținând în mâini chivotul bisericii. Este probabil ca numele egumenului Paisie să fi fost șters din tabloul votiv la suirea sa pe tron (când inscripția portretelor sale devine Petru voievod, așa cum se constată și la chipul lui care se află în pronaosul bisericii mari). Datorită descrierii lui N. Pelimon, precum și mențiunii lui Paul de Alep, se poate deduce că bisericuța și clădirea sudică a aripei estice au fost construite de către voievodul Radu de la Afumați, către sfârșitul domniei, paraclisul fiind apoi târnosit și zugrăvit de egumennul Paisie, către 1534[33].

Nu am reușit să identificăm cele trei icoane menționate de catagrafii ca provenind de la acest paraclis, dar este posibil ca una dintre cele trei icoane care se găseau la mânăstirea Ostrov, aduse de la mânăstirea Argeșului, reprezentând pe

sfinții Petru și Pavel să fi aparținut ctitoriei lui Radu de la Afumați și Radu Paisie. Această icoană nu s-a păstrat decât într-un desen a lui Carol Isler, executat în 1870 la mânăstirea Cheia[34]. Icoana purta următoarea inscripție copiată și ea de desenator: „Această sfântă icoană s-au scos de pe una foarte veche (de) 300 ani din zilele lui Neagoi Vodă ce s-au găsit la Sf. mânăstire Ostrovul și spre evlavie și pomenire am zugrăvit-o Ioanikie Ieromonah din Sfânta Episcopie Râmnicu 1805“, precum și o legendă la imaginea sfinților Petru și Pavel. Inscripțiile de pe icoana originală erau “o ag. Petros“ și „o ag. Pavlos“ vădind opera unui pictor de cultură greacă. (*Fig. 8*).

Reprezentarea sfinților Petru și Pavel se întâlnește și la altă ctitorie a voievodului Radu Paisie, biserica bolniței Coziei, pe peretele estic al pronaosului, unde Sfântul Petru ține în mâini un model de biserică, iar Sfântul Pavel *Evanghelia*[35].

La capătul de miazănoapte al clădirii dinspre nord a aripei estice se afla înainte de 1746 (an în care mitropolitul Neofit menționează numai o singură biserică de paraclis în mânăstire[36], aceea care va ființa până în secolul al XIX-lea) un alt paraclis închinat Sfântul Nicolae. Un document din 13 ianuarie 1613 ne informează că doamna Despina (care a murit în 1554) dăruise jumătate din satul Găneasa pentru „Sfânta dumnezeiască biserică și marea lavră, mânăstirea domniei ei numită Argeș, însă biserica cea mică unde hramul sfântului ierarh... Nicolae din Mira Lichia din colțul sf. mânăstiri să fie pentru toată trebuința acestei sf. biserici... numai de călugărul care va fi de pază și pentru sfânta liturghie în această biserică mică...“[37].

Prin urmare, în 1613 bisericuța exista. Ea este menționată și de Paul de Alep în 1658, așa că, desigur, dispariția ei s-a petrecut între 1658 și 1746, poate dintr-un accident local, clădirea de care era legată (din nordul aripei estice) menținându-se până în 1845[38]. S-a păstrat însă până în 1860, adăpostită în paraclisul episcopului Iosif, pisania sa de piatră, pe care Al Odobescu reușește să citească: „... cu mila lui Dumnezeu domnu și doamna sa leato 7026 (1 septembrie 1517 – 1 septembrie 1518, – *n.n.*) crugul soarelui ....“[39], ceea ce permite să deducem că locașul închinat Sfântul Nicolae, sfințit – foarte probabil – la 6 decembrie 1517, fusese construit o dată cu edificiile monastice, adică înainte de 15 august 1517.

Desigur că văduva Despina dăruiește jumătate din satul Găneasa acestei bisericuțe considerând că ea este legată în mod mai direct de memoria soțului său, întrucât Sfântul Nicolae era patronul voievodului Neagoe[40]. În această donație trebuie să vedem o altă delicată dovadă de afecțiune a Despinei pentru morții săi. Tot de la bisericuța Sf. Nicolae, înălțată în timpul vieții voievodului Neagoe (după cum se deduce din pisania păstrată fragmentar), provine și o altă icoană găsită tot la mânăstirea Ostrov, care reprezintă pe Sfântul Nicolae, cât și pe donatorii icoanei, dispuși în partea inferioară: Neagoe Basarab împreună cu cei trei coconi (Theodosie, Petru și Ioan), în dreapta chipul sfântului, și doamna Despina împreună cu cele două domnițe (Stana și Roxanda) în stânga ei. (*Fig. 9*). Aceasta este singura icoană păstrată din vremea lui Neagoe, în care apare și voievodul printre donatori. În cele două icoane cu donatori, cunoscute din această epocă, doamna Despina este înfățișată îndoliată, ceea ce înseamnă că ele au fost lucrate după încetarea din viață a voievodului.

Existența la extremitățile aripii estice ale mânăstirii a celor două paraclise permite datarea celor două clădiri alăturate, cea nordică înălțată în 1517, cea sudică între anii 1526-1528. Este puțin probabil ca această aripă de clădiri, așa cum se poate vedea în gravura după desenul lui Mayer, să fi fost opera unei refaceri, deoarece – după cum am văzut – paraclisul Sfântul Nicolae se menține intact până după 1658 (dată după care nu se mai construiesc la noi galeriile menționate), iar în paraclisul sfinților Petru și Pavel se puteau vedea până în 1859 portretele ctitorilor din prima jumătate a secolului al XVI-lea, ceea ce nu ar fi fost cu putință în cazul unei distrugeri mai impor-

tante a clădirii în care se afla acest paraclis.

Este evident că atât Neagoe, cât și egumenul Paisie, și-au avut fiecare încăperile lângă paraclisele respective. Desigur Neagoe a poruncit să se construiască o dată cu restul complexului monastic, casa sa domnească, împreună cu biserica de paraclis. Foarte probabil că spațiul dintre această construcție și aripa sudică a chiliilor a rămas liber. Pe acest loc, Radu de la Afumați și-a zidit propria casă domnească, în realitate un nou șir de chilii, înălțate pe pivniță, cu un cerdac în față, căruia i-a adăugat și bisericuța respectivă. El nu a putut termina această construcție în scurtul interval care desparte căsătoria sa cu Roxanda (26 ianuarie 1526) de moartea sa (2 ianuarie 1529), și bisericuța a rămas a fi amenajată de fratele său Petru, care a târnosit-o și zugrăvit-o, închinând-o sfinților Petru și Pavel. În alăturarea acestor case domnești, trebuie să vedem continuitatea politicii a doi voievozi, care aparțineau însă unor ramuri dinastice deosebite: aceea a lui Neagoe, fiul lui Basarab Țepeluș, și cea a ginerelui său, Radu de la Afumați, fiul lui Radu cel Mare, o înțelegere cu rezultate însemnate și în domeniul artelor.

În privința proporțiilor și aspectului încăperilor celor două case domnești, credem că la epoca aceea și în spiritul de austeritate monastică al vremii, ele nu depășeau cu mult sobrietatea chiliilor hărăzite călugărilor[41]. Pare semnificativ faptul că dintre cele 12 documente emise de către Neagoe – a cărui viață de curte nu era mai prejos de strălucirea monumentelor a căror realizare o supraveghează îndeaproape – din Curtea de Argeș[42], numai două provin din mânăstire și dintre acestea unul poartă aceeași dată cu un hrisov emis din oraș, ceea ce vădește că în aceeași zi voievodul a vizitat mânăstirea dar s-a întors la casa sa domnească din oraș. Această ne îndeamnă să credem că – spre deosebire de amploarea pe care o vor lua, în interiorul incintelor monastice, casele domnești în cea de a doua jumătate a secolului al XVII-lea – în prima jumătate a secolului al XVI-lea aceste încăperi nu se deosebeau cu mult de celelalte chilii al mânăstirii.

Aripa estică a început să fie dărâmată parțial în 1845 pentru zidirea seminarului nou[43], ale cărui temelii au fost puse în 1847[44] dar care nu va mai fi terminat; pe aceste temelii s-a înălțat actualul palat din estul bisericii. Dărâmarea totală a aripii estice a avut loc după 1859, an în care N. Pelimon a putut vedea portretele votive despre care am amintit mai sus[45].

Așa cum deducem după planul de situație, după gravuri, după fotografii și după diferite descrieri, aripa nordică însuma edificii mai late înspre vest și altele mai înguste înspre est. Extremitatea dinspre vest a aripii, descrisă de catagrafii ca „o casă mare lângă cuhnie cu sobă de tuci, trei ferestre și o ușe veche“ o aflăm împărțită în 1862 într-o „sufragerie“ (către vest) și o „prescurărie“ (către est). Încă de la zidirea mânăstirii, Gavriil Protul menționase această „casă“, ce se afla la estul „cuhniei“ drept „povarnă de olovină“ (cum traduce din grecește scriitorul din secolul al XVII-lea), adică teasc de ulei.

Desigur în original termenul era unul apropiat, dar oricum funcțiile celor două încăperi se legau de rosturile bucătăriei și brutăriei alăturate. Având în vedere că la mânăstirile Zografu și Vatoped există „magazii... clădiri de seamă, precum a aceea pentru untelemn“[46] – ultima se pare, construită cu banii lui Neagoe Basarab – presupunem că acea „casă mare“ a fost o astfel de magazie pentru ulei (necesar în mari cantități în mânăstire atât pentru candele, cât și pentru gătit în zilele de post). Este probabil că încă de la început cele două încăperi ale „casei“ să fi avut două destinații deosebite: cea vestică să fi servit drept „cameră pentru pâine, vin, untdelemn“[47], așa cum se întâlnesc la Lavra și Vatoped în vecinătatea trapezei, iar cealaltă estică „brutăriei pentru prescuri“, care în mânăstirile atonite se află despărțite de încăperile

pentru frământarea și coacerea pâinii obișnuite[48]. „Prescurăria" a rămas în aceeași încăpere până la dărâmarea complexului monastic, iar depozitul de alimente s-a transformat în 1862 în sufragerie, după desființarea acesteia din turnul prin care se intra în trapeză[49].

În aceeași aripă, la est de „casa mare" se înșirau de-a lungul zidului deviat către sud șapte camere zidite aproape de nivelul solului, fără portic, se pare cu ancadramente de piatră simple la ferestrele pătrate și ușile dreptunghiulare[50]. Dintre ele, cea din extremitatea estică a fost transformată către 1862 în „magazie cu un hambar de scânduri de stejar, cu patru despărțituri și cinci cutii de scânduri de brad", fiind menționată ca magazie și în schița de situație din 1879[51]. Trei dintre chiliile locuite erau pardosite cu cărămidă și trei cu scânduri.

Deoarece despre „casa mare" se știe în mod precis, grație relatării lui Gavriil Protul, că a fost construită în vremea lui Neagoe Basarab, se poate afirma același lucru și despre chiliile din aripa nordică; fiind legate de această casă, ele se prezentau în continuarea ei și aveau același aspect, uși și ferestre de aceleași dimensiuni.

O fotografie a lui Szathmáry – care reprezintă colțul interior nord-vestic al mânăstirii[52] – ne permite să constatăm că zidul nordic al „casei mari", care este în același timp zidul de incintă (vizibil în această fotografie executată după incendiul din 1866 care a distrus și acoperișul casei respective), se prezenta ca o alternanță de zidărie de piatră cu 6–7 asize de cărămidă, cele din partea superioară și inferioară neregulate. Aceeași tehnică de zidire apare în fotografia de ansamblu a lui Hansen, pe latura nordică a aceluiași zid de incintă, care este în același timp calcanul atât al „casei mari", cât și al chiliilor construite în prelungirea acesteia. Prin urmare, zidul de incintă nordic a aparținut unei singure faze de construcție, cu toate că el apare deviat către sud. Această deviație s-a datorat desigur accidentelor de teren înspre râpa pârâului Valea Iașului.

Tehnica în care a fost lucrată zidăria complexului monastic era asemănătoare cu aceea pe care o constatăm în fotografii la zidul incintei: Al. Odobescu scrie că zidul trapezei „este de 1,10 m lat, zidit cu cărămidă și cu piatră, afară de bolți, care sunt numai de cărămidă"[53]. Derterminarea materialelor și tehnica zidăriei originare este importantă pentru că ne-a permis să stabilim analogii cu etapa de construcție Neagoe Basarab a "casei domnești" pe lângă biserica Sf. Nicolae Domnesc[54].

Tot în fotografia de ansamblu a lui Hansen se observă că zidul exterior al bucătăriilor înfățișează la nivelul superior (de unde încep hornurile) o cornișe, precum și un ornament pe două registre (în „colți de ferăstrău", cu vârfurile în jos) care par în bunăstare, ca și tencuiala acestor edificii. În aceeași fotografie, se văd înspre exremitatea zidului nordic trei deschideri alăturate, două dintre ele la nivelul parterului chiliilor iar una la cel al podului. Primele au fost deschise în zidul de incintă desigur târziu, în secolul al XVIII-lea (cum s-a întâmplat pe laturile sudică și vestică ale mânăstirii), inițial cea mai mică, terminată în arcadă, ulterior cea mai mare, dreptunghiulară. Crenelul din partea superioară, care este o gură de foc, se prezintă gotic, în arc frânt, ceea ce vădește că atât deschiderea, cât și zidul aparțin mânăstirii originare. Această deschiderea se încadrează stilistic în epoca lui Neagoe, ca și arcul frânt al arhivoltei care marca arcada gangului turnului clopotniței precum și bolțile în ogivă ale trapezei.

Așa cum constatăm din fotografii și din planul de situație, chiliile aveau adâncime diferită, urmând deviațiile zidului de incintă: cele vestice măsurau în adâncime 6,25 m, ca și „casele mari"[55], iar cele estice erau cu mult mai mici, calcanul format de zidul de incintă fiind mai apropiat de fațada lor. Aceasta înseamnă că chiliile nordice au fost adosate zidului de incintă după zidirea acestuia, așa cum

am constatat că s-a întâmplat și la zidirea caselor domnești, edificiul lui Radu de la Afumați fiind construit într-un spațiu rămas liber la sudul casei lui Neagoe.

În sfârșit, se pare că extremitatea dinspre est a zidului nordic nu a fost căptușită cu construcții.

Aceste constatări ne îndeamnă să credem că succesiunea fazelor de construcție ale mânăstirii a fost următoarea: inițial s-a început construirea bisericii (din 1514), apoi către apropierea datei sfințirii ei (15 august 1517) s-a înălțat turnul-clopotniță și zidul de incintă. Ulterior s-a căptușit acest zid cu construcții la interior, încât la sfințirea mânăstirii întreaga așezare religioasă fusese înălțată. Această succesiune a fazelor de construcție este confirmată de Gavriil Protul care scrie că „mânăstirea cea noao din Argeș o îngrădi împrejur cu curte de zid și înlăuntrul curții făcu multe chilii călugărești“[56].

Chiliile din aripa nordică construite, după cum s-a văzut, în continuarea cămării pentru ulei – „povarnei de olovină“ – și care se prezentau aproape de nivelul solului, spre deosebire de casele domnești ale căror pivnițe se înălțau de la pământ cu circa 1,59 m, aduc mărturia că mânăstirea lui Neagoe nu a avut etaje, cu excepția turnului-clopotniță și turnul trapezei, biserica depășind cu mult în înălțime edificiile monastice.

Aripa vestică, care a suferit unele refaceri era și cea mai interesantă, deoarece aici se aflau încăperile cele mai importante din mânăstire menționate de Gavriil Protul încă de la întemeierea ei: trapezăria, maghernița (bucătăria), magopia (brutăria) și pivnița. Pe la 1820 această aripă se putea diviza în patru corpuri de clădiri. În extremitatea dinspre nord se înălțau, legate de „povarna de olovină“ dinspre est și de trapeza dinspre sud, „două beciuri sau odăi cu bolți înalte și țuguiate... despărțite una de alta de un pilastru exagon. Ele sunt poate îndoit de înalte ca bolțile sălii și primesc lumina de sus. Acum se află despărțite de un perete și slujesc una de cuhnie și alta de cuptor“[57]. Aceste încăperi se pot vedea atât în fotografia de ansamblu a lui Hansen, unde se distinge sub cornișe și o ornamentație („dinți de ferăstrău“ pe două rânduri), precum și în fotografia lui Szathmáry[58], unde apar doar cele două hornuri cu deschideri pentru fum, mascate de biserica de paraclis a episcopului Iosif. Catagrafiile le descriu drept „una cuhnie, împreună cu brutăria, boltite cu zid și cosurile asemenea“[59] sau „una odaie formată în cuhnie din care merge și la cuptor“[60].

Se poate deduce conformația acestor încăperi, după tipul cuhniilor monastice și civile care se întâlnesc în Țara Românească până în secolul al XIX-lea. Încăperea cubică susținea printr-o serie de pandantivi trunchiul de con al hornului terminat într-un cilindru cu orificii care încorona încăperea.

Cuhnia și brutăria (numită în catagrafia din 1845 cu numele vechi „magopia“), care măsurau fiecare 6,25 m lungime și 5,50 m lățime, aveau înspre sud o încăpere foarte spațioasă lată de 11 m (cât măsurau ambele cuptoare la un loc) și lungă de 35 m, trapeza mânăstirii[61], pe care o menționează ca pe un lucru deosebit toți călătorii. Ca și în mânăstirile atonite, trapeza se afla în apropiere de intrarea bisericii „ușa ei fiind la răsărit, dispoziție tocmai contrarie acelei a bisericii“[62].

Paul de Alep arată că, după ce a intrat în mânăstirea Argeș și s-a rugat în biserică, a fost condus la trapeză care era „foarte spațioasă“[63]. Al. Odobescu o descrie ca având opt bolți, susținute de trei stâlpi rotunzi (măsurând fiecare 2,90 m înălțime), formând prin urmare opt travee. Distanța între extradosul bolților pivniței și punctul cel mai înalt al bolților era de 7,40 m. Bolțile „erau împodobite cu ciubuce“ pe care Odobescu le consideră „cu totul gotice“[64]. Redactorul unui raport de restaurare îl descrie ca pe „un salon cu opt bolte ogivale teșite, ornate cu nervuri de teracote și

110885
UNIVERSITATEA DE ARTE „GEORGE ENESCU“ IAȘI
Biblioteca

rezemate pe trei pilaștri“[65]. Încă din 1845 Cezar Bolliac remarcase că „Gotica sală de consiliu a lui Neagoe Vodă este astăzi magazie de bucate“[66], iar I.C.Lerescu o amintește ca pe „singurul edificiu de stil gotic. Rămâi cuprins de mirare văzând masa domelor ascuțite susținute de niște coloane foarte mici, firave, în proporție cu greutatea ce cu semeție purta, văzând unghiurile formate de fațadele ce par a se fi înmulțit sub mâna arhitectului“[67].

Catagrafiile menționează și ele această construcție, subliniindu-i calitățile; deoarece ea încetase, încă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, de a fi trapeză, este considerată „divanul lui Neagoe destul de mare, cu o zidire prea frumoasă, cu bolți de zid lucrate în stucatorie, cu un stâlp de zid de mijloc... acum se află pivniță, cu două hambare de lemn într-însa pentru pus bucatele“[68].

Din fericire s-a păstrat desenul și secțiunea unei astfel de nervuri de ceramică, care, după cum se știe, aveau, un rol ornamental nu unul funcțional, de susținere a bolților[69]. Ea este identică cu cele pe care le găsim în prezent la biserica evanghelică din Biertan, construită între 1510–1515, adică în aceeași vreme cu mânăstirea Argeș (1514–1517).

În gravura după desenul lui Mayer se constată la zidul dinspre vest al trapezei șase ferestre, dar acestea au fost deschise, desigur, în secolul al XVII-lea. Două fotografii, una a lui Szathmáry din 1870[70] și cea de prin 1875-1879 au păstrat imaginile a două arce de descărcare ale unor deschideri din zidul dinspre est al trapezei, plombate ulterior, aplatizate și formate din două șiruri de cărămizi. Arcul dinspre nord, vizibil în fotografia din 1875–1879, prezintă în dreptul usciorului dinspre sud, o firidă pentru așezat felinarul (care apare plombată în această fotografie, dar perfect vizibilă în cea din 1860), asemănătoare cu aceea care se poate vedea în interiorul casei domnești din secolul al XV-lea din Târgoviște[71]. Ea înfățișează o arcadă aplatizată, cu aceeași curbură ca cele două arce de descărcare. Ușile acestei clădiri, care se remarcă în fotografii, sunt mai joase și nu în axul vechilor deschideri.

Arcele de descărcare ale deschiderilor originare apar dispuse simetric la extremitatea către interior a traveelor laterale; cea dinspre nord la circa 2 m distanță de gârliciul pivniței. Ele permit să deducem că edificiile mânăstirii lui Neagoe prezentau profile de piatră dreptunghiulare, așa cum apar și în acuarele, și că nu erau în arc frânt, cum se prezintă gura de foc din zidul de incintă nordic sau arhivolta care marchează gangul clopotniței[72].

La est de trapeză, către extremitatea dinspre nord, s-a aflat până prin 1862 (când una din cele patru catagrafii nu o mai menționează) „una odaie mare numită sofragerie, cu bolte de zid, iar sub bolți tavan de scânduri, cu două ferestre fără geamuri“[73]. Fotografiile nu surprind această „odaie“, pe care nu am putut-o localiza, dar după prezența unui zid înalt, în continuarea celui scund al chiliilor nordice, care se leagă de colțul nord-estic al trapezei, vizibil într-o fotografie a lui Szathmáry[74], presupunem că această încăpere se afla adosată laturii dinspre est a trapezei, la extremitatea ei dinspre nord. Al. Odobescu, din ale cărui relatări nu putem deduce cu exactitate locul pe care ea se înălța, menționează totuși că prezenta „o singură boltă ceva mai înaltă decât ale chiliilor“[75], prin urmare era singura în vecinătatea aripii nordice. Tot de la Odobescu aflăm că, pătrată, măsura în interior 7,20 x 7,20 m[76]. Împreună cu zidurile laterale de 1,10 m + 1,10 m avea la exterior 9,40 m, acoperind întocmai lungimea unei travee a trapezei care în interior măsura 8,75 m. Dușumeaua se prezenta ridicată „foarte mult“, iar despre boltă aflăm că era „înfundată cu un tavan de scânduri, astfel încât odaia ocupa numai un mic spațiu în înălțimea odăii celei vechi“. Odobescu consideră că „această odaie era intrarea sălii având și scară de piatră care acum este în peretele ei din afară“. Această presupunere ar fi confir-

mată de descrierea anonimă anterioară anului 1793, care enumerând turnurile din complexul monastic, adaugă pe lângă cele „două turnuri (unde – *n.n.*) este paraclisu“ (sfinților Petru și Pavel) și „clopotnița foarte înaltă“, un „altu turnu care este trapeză pentru frații călugări“[77]. Desigur, acest turn se afla peste încăperea menționată de catagrafii ca fiind „una odaie mare, numită sofragerie“. Prin urmare – dacă dăm crezare spuselor lui Odobescu – accesul la trapeză se făcea prin acest turn înalt, asemănător altora pe care le găsim în aceeași epocă în Transilvania.

În vremea lui Paul de Alep trapeza era aceea pe care o statornicise Neagoe însuși, după cum reiese din relatările patriarhului Antiohiei. După „răsmerița“ din 1788, când trapeza, ca și arhondaricul au avut de suferit, sufrageria a fost mutată în încăperea din turnul de intrare al trapezei, unde o menționează autorul anonim al descrierii mânăstirii anterioară anului 1793 – ceea ce ar vădi că această descriere a fost efectuată între anii 1788 și 1793 – și ea a rămas aici până în 1862, an în care o catagrafie menționează „o odaie mare în care mai înainte a fost sufrageria“[78]. În acest an sufrageria a fost mutată în încăperea dinspre vest din „casa mare“, cea dinspre est fiind trecută „prescurărie“.

Sub trapeză și beciuri există pivnița menționată de Gavriil Protul, pe care catagrafiile o descriu ca pe o „pivniță foarte bună cu bolți de zid, cu calcan în mijloc, patru stâlpi de zid, tot la mijloc“. Este foarte probabil că, asemănătoare pivnițelor din secolul al XV-lea de la Târgoviște și celor, probabil din același secol de la Comana, ea prezenta două bolți în leagăn, orientare nord-sud, sprijinite pe arcuri dublouri și pe patru stâlpi, având în vedere că – însumând și bucătăriile – depășea suprafața trapezei de la nivelul superior, care prezenta trei stâlpi. Gârliciul pivniței, la estul trapezei este vizibil în fotografii. Din catagrafii aflăm că „alături cu pivnița“ se afla „și o vărzărie“.

În urma incendiilor „răsmeriței“ din 1788 și odată cu transformarea mânăstirii în episcopie, primul episcop de Argeș, Iosif (1793–1820) a hotărât modificarea completă a vechii trapeze[79]. A despărțit printr-un zid jumătatea ei dinspre nord, însumând patru travee (cu un stâlp în mijloc), creând o încăpere devenită către jumătatea secolului al XIX-lea magazie pentru păstrarea cerealelor, fapt deplâns de unii călători. Următoarele două travee au alcătuit, împreună cu un altar poligonal construit la est de linia fațadei trapezei, biserica de paraclis închinată sfinților Nifon, Serghie, Vach și Tatiana. Ultimele două travee, cele sudice au avut o destinație diferită: cea estică devenind „o mică intrare a paraclisului, despărțită de el printr-un mic perete și doi stâlpișori pe care se sprijină un dulap de lemn unde se ține azi biblioteca episcopiei“[80]. Cea vestică, „despărțită de un zid atât de paraclis, cât și de tinda lui“ se pare că era o încăpere pentru oaspeți alăturată celorlalte două din vechiul arhondaric. Într-adevăr, Reissenberger afirmă că această cameră, care prezenta aceleași bolți gotice ca și paraclisul, făcea parte din cele trei încăperi destinate oaspeților. El menționează că pe peretele ei exterior (cel dinspre sud, după cum vom vedea) erau încastrate cele două steme de piatră care fuseseră zidite în cele două turnuri de incintă succesive ale mânăstirii[81].

Ușa din sudul noii biserici de paraclis, la care duceau șase trepte, acoperite de o copertină de tablă, se poate vedea într-o fotografie a lui Szathmáry din 1866[82], precum și în cea anonimă din 1875–1879.

Paraclisul închinat Sfântului Nifon patriarhul Constantinopolului și sfinților mucenici Serghie, Vach și Tatiana, este menționat ca început la 10 septembrie 1795, dată la care episcopul Iosif scrie: „... am început o nouă biserică pentru iarnă, cu numele Sfântului Nifon și celorlalți sfinți ale căror moaște le avem. Și nădăjduim că până la sfârșitul acestei luni va lua întregire clădirea“[83].

Încă de la 19 noiembrie 1795 pomelnicul mânăstirii înregistra pe Zoița, Constantin etc., care dăruise „ajutoriu iarăși la facerea bisericii cei noao“[84]. La 26 august 1796, tot episcopul Iosif scrie „... am săvârșit biserica de iarnă și a rămas acum la zugrăvire și la alte lucruri mai mici“[85]. Pomelnicul înregistrează ulterior o serie de danii ca de pildă cea din 30 octombrie 1797, constând din câteva poale[86]. Inscripția bisericuței, pierdută încă din secolul trecut, consemna că ea fusese construită de episcopul Iosif și sfințită la 5 august 1798 în vremea voievodului Constantin Hangerli[87] (3 decembrie 1797 – 11 februarie 1799).

O dată cu compartimentarea trapezei și construirii noii biserici de paraclis, s-a schimbat și nivelul inițial al încăperii. Partea nordică a trapezei, devenită cămară de bucate, și-a coborât nivelul până la extradosul bolților pivniței, motiv pentru care ușa către exterior se afla la nivelul solului, iar partea sudică „s-a înălțat cu mult, punându-se scânduri“[88] ceea ce a determinat amenajarea scării cu șase trepte – de care am amintit mai sus – la sudul paraclisului.

Tinda paraclisului (traveea sud-vestică a trapezei) a fost împărțită în două nivele, cel superior adăpostind biblioteca episcopiei, care conținea peste 1000 de manuscrise și tipărituri[89]. Catagrafia din 1845 o descrie „ca o odaie cu scară și cu mică bibliotecă“[90]. este demn de subliniat faptul că această dispoziție a încăperii cărților urmează cu strictețe canonul atonit, unde bibliotecile „... sunt de obicei așezate în catul de deasupra pridvorului (exonartex) de la catolicon“[91].

În noul paraclis se păstrau vechile icoane din bisericuța închinată sfinților Petru și Pavel, precum si fragmentul de pisanie de la paraclisul Sf. Nicolae (dispărut înainte de 1746).

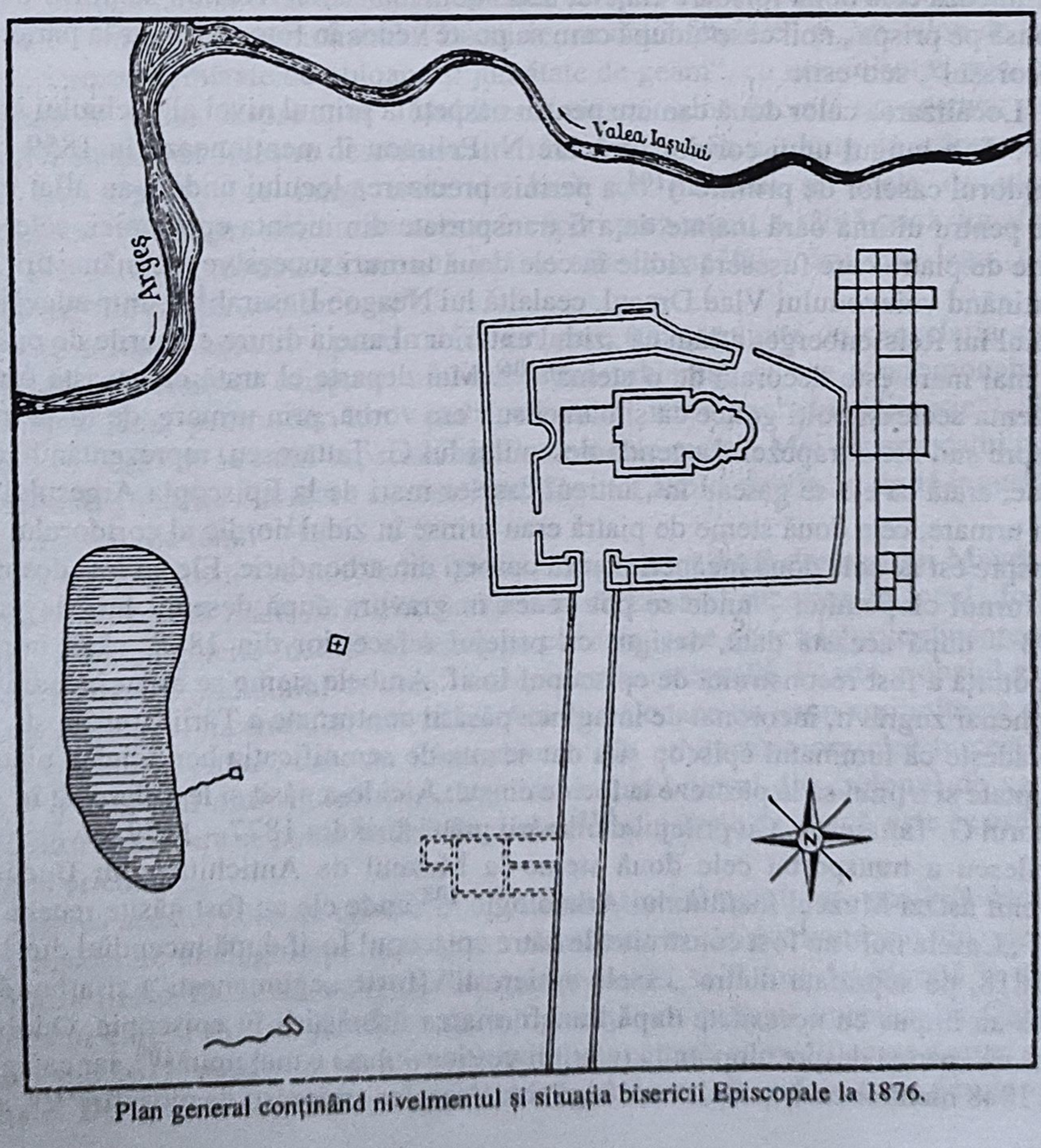
Paraclisul episcopului Iosif a dăinuit, după ruinarea celorlalte edificii monastice până la 1880, când a fost și el dărâmat[92].

La sudul trapezei s-a aflat până la dărâmarea întregului complex monastic un corp de clădire destinat oaspeților, arhondaricul. Așa cum îl descriu catagrafiile, el prezenta la primul nivel „două odăi pentru mosafiri cu ușile lor ... patru ferestre (fiind – *n.n.*) pardosite una cu scânduri și alta cu cărămizi (având – *n.n.*) o sobă la amândouă odăile și două paturi“[93]. Aceste odăi erau legate înspre est de „o săliță mică din afară a acestor odăi, pardosită cu scânduri de brad și cu ușa ei îndoită“[94]. „Sălița“ corespundea înspre nord cu cea de a treia cameră de oaspeți amenajată în traveea sud-estică a fostei trapeze și înspre sud cu un „foișoraș“, de la care suiau trepte către „casele noi“ și coborau altele până la nivelul solului.

Compararea fotografiilor lui Hansen din 1860 cu una a lui Szathmáry din 1866 reprezentând ușa exterioară a vestibulului din sudul paraclisului[95], precum și cu o alta, de același autor, înfățișând vechea fațadă a arhondaricului[96], permite să deducem că acest corp de clădire, fără acoperiș în ultimele două imagini (incendiat la 29 ianuarie 1866), prezenta la primul cat două ferestre, dispuse între „foișorașul“ sudic și ușa dinspre nord de lângă paraclis, prin care se intra în camera de oaspeți nordică. Se observa, de asemenea, în partea superioară, două ferestre, pe același ax cu cele de la catul inferior, precum și o deschidere spre sud (pe axul arcadei estice a „foișorașului“ din extremitatea sudică a coridorului celor două camere de oaspeți) al cărui prag inferior, mult coborât față de ale celorlalte două ferestre, permite să deducem că ea fusese o ușă. Pe de altă parte, se observă că arcada estică a „foișorașului“ era asimetrică, deschiderea inițială – o ușă – fiind lărgită către sud. Prin urmare, cele trei ferestre, care înfățișează în fotografii o mansardă – „cafas“ cum o numesc catagrafiile – a aparținut la origine unui cat superior. Inițial arhondaricul prezenta deci, în afară de cele două încăperi de la parter, dormitoare de oaspeți la etaj, mansarde ulterior.

Ca și la mânăstirile atonite, arhondaricul era situat înspre vest de biserică „așezat în așa fel, ca vederea spre exterior să fie cât se poate de frumoasă“[97]. Două mențiuni, legate de danii făcute după „răzmerița“ din 1788, pomenesc „foișorul cel naltu“ și „casele cele de sus de la foișor“[98], arătându-ne că intrarea la catul superior al arhondaricului se făcea printr-un foișor.

Într-o scrisoare adresată la 26 august 1796 unui alt arhiereu, episcopul Iosif comunică printre altele: „Prea Sfinția Ta, dacă vei veni să nu te îndoiești de lăcaș (că nu vei avea unde locui – *n.n.*), căci până să se îndrepte unele părți ce privesc spre răsărit, se află loc în conacul meu ... așteptăm primăvara; în care timp și dregerea caselor se va face“[99]. Episcopul Iosif construise paraclisul – „abia am sfârșit biserica de iarnă“ –, ceea ce înseamnă că „dregerea“ arhondaricului a fost executată în primăvara lui 1797. A fost într-adevăr o reparație și nu o modificare. Gravura după desenul lui Mayer permite să se vadă cum arăta „foișorul înalt“ și colțul dinspre sud-est al acestei clădiri, înainte de transformarea ei din 1818. El ajungea la primul cat, având același nivel de călcare ca și ușa transformată în fereastră după coborârea acoperișului. Un alt foișor, mai scund, de circa 2,50 m, la care se ajungea prin trepte dispuse în partea sa dinspre nord, permitea intrarea în casa scării, deasupra căruei se afla „foișorul înalt“. În casa scării un număr de trepte suiau pe platforma foișorului înalt. Ambele foișoare aveau câte o balustradă de zid și erau acoperite cu câte o copertină ușoară de lemn.



Plan general conținând nivelmentul și situația bisericii Episcopale la 1876.

Se pare că la aceste două cerdacuri se referă Paul de Alep, scriind că chiliile prezentau „un cerdac mai sus și unul mai jos“[100]. În cealaltă gravură după desenul lui Mayer, care reprezintă mânăstirea văzută din exterior, se remarcă edificiul arhondaricului cu înălțimea sa originară, aceeași cu a „casei egumenești“. Cele două clădiri au acoperișurile la același nivel, precum și ferestrele deschise în secolul al XVIII-lea la ambele caturi. Totodată, spre deosebire de o clădire aflată la sudul zidului sudic de incintă (care poate fi identificată cu „adăpostul pentru călători“) purtând în vârful acoperișului un fleuron globular, arhondaricul și „casa egumenească“, prezentau fleuroane fusiforme, vădind o aceeași fază de construcție, tipică pentru vremea domniei lui Matei Basarab.

Dar arhondaricul, în forma lui originară, așa cum îl putem vedea în cele două gravuri menționate mai sus, este deteriorat în 1813, când un puternic incendiu a distrus clopotnița și întreaga aripă vestică de clădiri[101] (urmele acestui foc au fost văzute de către Al. Obobescu în 1860 la nord de fosta trapeză)[102]. De data aceasta, în 1818[103] episcopul Iosif construiește un nou corp de clădiri între „casa egumenească“ și arhondaric și le adună sub un acoperiș de aceeași înălțime pe toate trei. Acest nou corp, destinat sălii de recepții și consistoriului, explică transformarea vechilor încăperi de la etaj ale arhondaricului într-o mansardă („cafas“). Iată de ce în ultimul său aspect din fotografii etajul arhondaricului apare cu ferestrele tăiate de pazia acoperișului, care poartă fleuroanele refacerilor episcopului Iosif. Totodată, se desființează cele două foișoare etajere, accesul la mansardă făcându-se printr-o scară dispusă pe prispa „noii case“, după cum se poate vedea în fotografii, iar la parter prin „foișorașul“, sud-estic.

Localizarea celor două camere pentru oaspeți la primul nivel al vechiului arhondaric, de-a lungul unui coridor (pe care N. Pelimon îl menționează în 1859 ca pe „coridorul caselor de primire“)[104] a permis precizarea locului unde s-au aflat încastrate pentru ultima oară înainte de a fi transportate din incinta episcopiei, cele două steme de piatră care fuseseră zidite în cele două turnuri succesive ale mânăstirii, una aparținând voievodului Vlad Dracul, cealaltă lui Neagoe Basarab[105]. Într-adevăr, din studiul lui Reissenberger aflăm că „zidul exterior al uneia dintre camerile de oaspeți, cea mai mare este decorată de o stemă“[106]. Mai departe el arată că această cameră prezenta aceleași bolți gotice ca și paraclisul; era vorba, prin urmare, de fosta travee dinspre sud-est a trapezei. Legenda desenului lui G. Tattarescu, reprezentând aceste steme, arată că ele se găseau în „antreul caselor mari de la Episcopia Argeșului“[107]. Prin urmare, cele două steme de piatră erau prinse în zidul nordic al coridorului situat înspre est de cele două încăperi pentru oaspeți din arhondaric. Ele au fost desprinse din turnul clopotniței – unde se pot vedea în gravura după desenul lui Mayer din 1793 – după această dată, desigur cu prilejul refacerilor din 1818, când întreaga clopotniță a fost reconstruită de episcopul Iosif. Ambele steme se aflau încadrate de un chenar zugrăvit, încoronat de imaginea păsării conturnate a Țării Românești, ceea ce vădește că luminatul episcop și-a dat seama de semnificația heraldică a pietrelor sculptate și a ținut să le păstreze la loc de cinste. Aici le-a găsit și le-a desenat în 1860 pictorul G. Tattarescu. Cu prilejul dărâmării mânăstirii din 1877 – 1879, învățatul Gr. Tocilescu a transportat cele două steme la Muzeul de Antichități din București, devenit astăzi Muzeul Institutului Arheologic,[108] unde ele au fost găsite recent.

„Casele noi“ au fost construite de către episcopul Iosif după incendiul din 1813, în 1818, pe suprafața dintre „casele arhierești“ (foste „egumenești“) și arhondaric. Ele s-au impus cu necesitate după transformarea mânăstirii în episcopie. Odobescu arată că „partea despre clopotniță (a aripii vestice – *n.n.*) e mai nouă[109], iar catagrafia din 1848 menționează „casele noi lângă scara caselor arhierești de mosafiri“[110], adică

lângă scara care urca din „foișorașul“ dispus în colțul dinspre sud-est al arhondaricului. Trebuie acceptat așadar anul 1818 ca an sigur al zidirii acestor case, care nu se văd de altfel în gravurile după desenele lui Mayer din 1793.

Noul corp se compunea din două săli care dădeau una într-alta, (având o sobă comună), destinate, după cum ne informează Reissenberger, una recepțiilor și cealaltă consistoriului[111]. În fața încăperilor se desfășura o prispă cu arcade polilobate pe „stâlpi de lemn vopsiți, (cu) pardoseala de cărămidă, tavanul de var“[112]. M. Lancelot menționează în 1860 această prispă, care poate fi văzută în fotografile lui Hansen din același an, ca pe „un larg balcon de piatră, adăpostit sub o boltă de tâmplărie ușoară, pictată și decorată... “[113].

Catagrafiile descriu laconic cele două săli „două odăi în rând cu două uși ...., patru ferestre, pardosite una cu scânduri și alta cu cărămizi“ menționând că galeria „cu stâlpi de lemn vopsiți“ prezenta două scări, „una mare care merge la paraclis eară în curte merge jos la iconomie și alta merge sus în casele arhierești“. Prin urmare, scara de la extremitatea dinspre nord cobora în „foișorașul“, de unde se putea merge prin coridorul arhondaricului la paraclis și pe alte câteva trepte în curte, iar scara de la extremitatea dinspre sud a galeriei suia la „casele arhierești“. O a treia scară urca în mansardă.

La extremitatea dinspre vest a aripii sudice de clădiri, între clopotniță și „noile case“ se aflau așa-numitele „case arhierești“, formate din două nivele locuibile. Catul superior însuma „două odăi arhierești cu cinci ferestre ...., cu câte o ușe fiecare“, „o odaie cu o cămăruță a ieromonahului Dionisie, cu două ferestre“ și „un salon de vară cu șapte ferestre jumătate de obloane și jumătate de geam“, cu un „foișoraș mic, privitor afară, în partea despre apus“. Mobilierul acestui salon de vară era adecvat pentru marele număr de ferestre deschise către râul Argeș: „un pat lung de scânduri, cu mindir, cu șapte perne lungi toate de lână, cu macatul și fețele de pânză muscălească“[114]. Înspre nord toate aceste încăperi prezentau „o săliță mică din afară, cu ușa ei“, Foarte probabil că această ușă se afla la capătul scării care lega „casa arhierească“ de prispa „noilor case“.

Catul inferior număra „patru odăi“ din care trei „ocupate de cancelaria episcopiei“ sau „iconomie“ (dispuse sub cele două arhierești și cea a ieromonahului Dionisie) și „una pentru servitor“ (sub „cămăruța ieromonahului Dionisie“). Sub „salonul de vară“ de la catul superior, se afla „o odaie mare“. Mai departe catul inferior prezenta „o săliță din afară a acestor odăi“ și tot acolo se afla „o tindă îngustă și lungă cu ușa ei de lemn“[115].

„Casele arhierești“ se pot vedea distinct în gravura după desenul lui Mayer, în colțul de sud-vest al mânăstirii. Ele prezintă însă, la catul superior, în locul „foișorașului“, o lungă galerie închisă de lemn pe console, care ocupă laturile dinspre sud și dinspre vest ale „salonului de vară“ menționat de catagrafii. Foarte probabil galeria a ars cu prilejul incendiului din 1813. Aceste balcoane de lemn sprijinite pe console, frecvente la Athos, care au fost preluate din arhitectura orașelor turcești[116], vădește o dată mai mult influența Athosului, iar mobilierul din „salonul de vară“, asemănător celui care se poate întâlni în gravuri[117] și desene de epocă, este de asemenea tipic oriental.

Datarea acestui corp de clădire în epoca lui Matei Basarab este posibilă dacă se ia în considerare analogiile pe care le-am stabilit cu vechiul arhondaric din aceeași epocă. Era firesc, de altfel, ca și „casa egumenească“ să fi fost deteriorată în urma incendiului care a distrus jumătate din clopotniță, cu prilejul invaziei lui Gabriel Báthory din 1611, după cum rezidirea clopotniței reclama și reedificarea acestei case alăturate. Desigur însă că atât galeria închisă de lemn, cât și ferestrele deschise în

zidul de incintă, sunt opera transformărilor din secolul al XVIII-lea.

Partea dinspre est a aripii sudice, care se afla între clopotniță și paraclisul sfinților Petru și Pavel, era formată dintr-un șir de opt chilii, dintre care șapte prezentau către nord o prispă cu arcade în semicerc pe stâlpi de zid și un foișor în șase stâlpi, la care duceau câteva trepte, protejate de o balustradă de zid. Sub aceste chilii se aflau opt beciuri, în care se intra printr-o ușă (vizibilă în fotografii, la vestul foișorului). Ultima chilie dinspre vest, lipită de clopotniță și fără prispă, prezenta două ferestre dreptunghiulare, deosebite ca aspect de celelalte ferestre din incintă. O mențiune din 23 iulie 1812 arată că la această dată „s-au pristăvit Sfinția sa Dosithie arhimandritul ... șezând 14 luni în casele de lângă clopotniță, unde este foișorul, cum intrii pă poartă în mâna dreaptă“[118].

Această aripă sudică poate fi văzută în fotografiile lui Hansen și cele ale lui Szathmáry. În gravura după desenul lui Mayer ea apare cu unele adaosuri (ca de pildă, o cheie de arc trapezoidală renascentistă sau arcaturi gotice pe un zid inexistent), dar în linii mari așa cum se vede și în fotografii. Catagrafia din 1845 descrie chiliile ca pe „două case cu două cămări, cu șase ferestre, o odaie cu boltă de zid ... două odăi cu patru ferestre“[119]. În fotografii se distinge latura estică a acestei clădiri, cu o ușă către exterior, ceea ce ne-a permis să legăm paraclisul sfinților Petru și Pavel de aripa estică a mânăstirii.

Datorită unei mențuni din catagrafia din 1845 (“Casele ce se numesc ale lui Damaschin“)[120], aripa sudică de clădiri poate fi datată. Egumenul mânăstirii Argeș, Damaschin, menționat în pomelnicul din 1785[121] construiește aceste „case“ înainte de 1774[122], ceea ce înseamnă că edificiile sudice a clădirilor mânăstirii aparțin celui de-al treilea sfert al secolului al XVIII-lea. Aflăm, de asemenea, dintr-o mențiune din pomelnicul mânăstirii, că la 9 martie 1737 jupânul Martin ot Pitești a dat 20 de taleri „ajutor la zidu din clopotniță până la paraclis“[123]. Unul dintre clopotele prefăcute în 1814, fusese turnat anterior tot din inițiativa egumenului Damaschin[124].

Întreaga aripă sudică și „casele noi“ din aripa vestică au fost dărâmate între 1877 și noiembrie 1878. Între 1879 și 6 decembrie 1880 se dărâmă restul edificiilor monastice.

Istoricul clopotniței mânăstirii Argeș este printre cele mai agitate, oglindind, în mare, însuși istoricul mânăstirii. Inițial a fost înălțată clopotnița voievodului Vlad Dracul, din care nu mai există decât stema despre care am amintit. Această clopotniță a fost dărâmată o dată cu biserica aceluiași voievod de către meșterii lui Neagoe Basarab. Cu ocazia reconstruirii întregii mânăstiri, Neagoe a reclădit în întregime turnul – se pare cu blocuri de piatră fățuită – așa cum o vădește arcul de ogivă, vizibil în gravura din 1793, care marchează gangul de trecere, precum și gura de păcură („machiculi“), lucrate de aceiași meșteri ardeleni ziditori ai trapezei. Această clopotniță occidentală cu stemă – ca și precedenta dealtfel – nu trebuie să ne mire, Neagoe comandând argintarilor din Sibiu o cădelniță de forma turnului din orașul lor[125]. S-a subliniat[126] similitudinea dintre turnul mânăstirii argeșene și cel de la mânăstirea Cutlumus, atribuit tot lui Neagoe, prevăzut pe fiecare latură cu guri de păcură așezate pe console. Mânăstirile atonite erau întărite cu astfel de turnuri, de origine occidentală.

În clopotnița lui Neagoe stema lui Vlad Dracul a fost utilizată ca material de construcție – după cum vădește expertiza tehnică – deoarece în noua stemă dragonul apărea învins: cele două simboluri heraldice, aparținând a doi voievozi din două familii rivale (dar în realitate cu același obiectiv de cruciadă) nu puteau coexista. Turnul lui Neagoe Basarab se va menține în bună stare până la invazia lui Gabriel Báthory din 1611, când partea sa superioară este distrusă. În *Cronica Tran-*

silvaniei, George Kraus menționează că Báthory „a găsit în vârful clopotniței bisericii o comoară mare, pe care a răpit-o“[127]. Prin urmare, turnul constituind punctul cel mai fortificat al mânăstirii, adăpostea o ascunzătoare, ca și cel de la mânăstirea Cozia, jefuit în împrejurări asemănătoare în secolul al XVIII-lea[128]. După cum aflăm la Paul de Alep, care o admiră, comparând turnul cu cel al castelului din Hisno, clopotnița a fost refăcută de Matei Basarab[129].

Meșterii lui Matei Basarab îi reconstruiesc în întregime partea superioară, atât de asemănătoare cu cea a turnului mânăstirii Brebu, reîncastrând alături cele două steme, care pot fi văzute în gravura după desenul lui Mayer. Refăcută astfel, clopotnița se menține până în 1813, trecând cu bine prin „răsmerițele“ din 1737 și 1788. În 1813 un incendiu, menționat în inscripția celor două clopote, executate cu materialul altora mai vechi[130], precum și în pomelnic, distruge turnul și o parte din vestul mânăstirii. Catagrafia din 1819 specifică la o partidă din 1817 intitulată „Cheltuiala clopotniții“ sumele cheltuite pe diferitele materiale, din anii 1818 și 1819[131]. Aflăm astfel că o serie de importante materiale de lemn și fier fuseseră utilizate la „clopotnița de lemn“. Prin urmare, în 1818 se înalță noua clopotniță a episcopului Iosif, cu suprastructura de lemn, pe care catagrafia din 1850 o descrie în felul următor: „Clopotnița bisericii se află în zid din temelie până la jumătate, iar de aci în sus până la înveliș, de lemn, căptușită cu scânduri de brad în pervazuri cu legături de șini de fier pe din lăuntru legate. Învelișul vechi și pe mai multe locuri rupt, cu trei clopote... Crucea clopotniței de felul celor ale bisericii legată cu lanțuri de fier, scara stricată, neputându-se umbla cu dânsa. Dedesubtul clopotniței este gang cu poartă mare, veche de scânduri de brad în două canaturi cu o altă portiță mică într-însa, legată cu șine de fier, și de-asupra cărei porți se află chipul maicii Domnului“[132]. Reissenberger arată că pe latura dinspre nord clopotnița avea „șapte arcuri cu imaginile sfinților și o mică nișă cu Adormirea Mariei“[133]. Această latură nordică poate fi văzută în fotografia de ansamblu a lui Hansen, dar imaginea fațadei sudice nu s-a păstrat pentru a o putea compara cu gravura din 1801.

Si această clopotniță a episcopului Iosif a fost incendiată la 23–24 aprilie 1866[134]. În fotografiile și desenele executate după această dată clopotele apar „jos, în curtea episcopiei“.

Zidul de incintă originar putea fi văzut până în secolul trecut pe latura vestică și nordică. El prezenta creneluri[135] și guri de tragere, care împreună cu șanțurile[136] și dispozitivele clopotniței, constituiau mijoacele defensive obișnuite ale unor astfel de așezări monastice întărite.

Ca orice așezare, mânăstirea Argeș însuma o serie de construcții anexe, parte dintre ele aparținând desigur epocii lui Neagoe Basarab. Paul de Alep, descriind Mitropolia Târgoviștei, înfăptuită în aceeași epocă, arată că ea avea trei curți, cea exterioară, pentru diferite cotețe și păsări, cea intermediară pentru grajduri și bucătării, cea de a treia, constituind incinta propriu-zis fortificată a mânăstirii[137].

Mânăstirea Argeșului prezenta și ea curți asemănătoare, de la care nu s-au păstrat însă imagini concludente. Descrierea anonimă, anterioară anului 1793 menționează: „Și are (mânăstirea – *n.n.*) din clopotniță încolo altă curte deosebită de uluce și iarăși poartă, pă unde intrii“[138], fapt confirmat de Luigi Mayer, care afirmă în 1793 că mânăstirea „este formată din două curți spațioase“ și că „Desenul s-a făcut de aproape, adică din curtea exterioară“[139]. În gravura după desen nu se vede însă îngrădirea acestei curți, pentru a ne putea da seama din ce material era construită. În schimb se observă o serie de clădiri asupra cărora vom reveni.

Din descrierile catagrafiilor aflăm că pe la mijlocul secolului al XIX-lea existau

două curți exterioare. Una formată de seminarul construit în 1836, cu un plan în formă de L, cu latura lungă la est de drumul de acces la mânăstire (sud-nord), iar cu cea scurtă paralelă cu zidul sudic de incintă[140]. O dată cu seminarul, care numără 14 odăi pe latura lungă și 10 pe cealaltă, s-a construit un zid de incintă, rămas netencuit, înconjurând înspre sud atât seminarul, cât și zidul originar de incintă al mânăstirii, care se poate vedea într-o fotografie a lui Szathmáry având în primul plan fântâna Meșterului Manole[141].

Seminarul înființat în 1836 este distrus în incendiul din 28 ianuarie 1866.

Noul seminar, pentru construirea căruia s-a dărâmat parțial, în 1845, aripa estică a mânăstirii („casele domnești"), a fost început la 1847[142], dar a rămas neterminat. Peste pivnițele lui „restauratorii" din 1875–1885 vor ridica actualul palat.

Cealaltă curte exterioară se desfășoară tot la est de drumul de acces în mânăstire, înconjurată de „o îngrăditură de uluci cu stâlpi de lemn în proastă stare"[143]. În această îngrăditură se aflau: un grajd de zid, „în lungime ca de 6 stânjeni, în lărgime ca de 4, înălțimea ca de 2; învelișul cu șiță, podit cu scânduri bune... un pătul de 18 furci... o casă veche de vârghini (bârne – *n.n.*) învelită cu șiță și deslipită... un coteț de porumbei... o povară de gard învelită cu coceni..."[144] etc.

Drumul de acces către turnul mânăstirii trece prin această curte, unde M. Lancelot a văzut în 1860 „grajduri și șoproane"[145].

Dar înainte de zidirea seminarului din 1836 curtea exterioară nu era împărțită. În gravura după desenul lui Mayer reprezentând mânăstirea văzută din exterior, se constată că în această curte se aflau o serie de edificii interesante. O clădire impunătoare de zid se înălța paralel cu zidul de incintă sudic, la est de turnul clopotniței. Ea se compunea dintr-o casă mare, cu un cerdac închis devansând aripile sale laterale, acoperite cu șindrilă. La vestul casei o încăpere intermediară o lega de o bucătărie supraînălțată de un horn cu orificii de fum, care se vede distinct în ilustrație. Un zid de piatră vestic prins de muchea dinspre est a bucătăriei, – nu de cea dinspre vest, cum ar fi fost firesc – închidea o grădină, înconjurată de un gard de uluci. În acest sistem de îngrădire se surprind trei faze, care pot ajuta la datarea locuinței. Prima, este aceea a zidirii clădirii din care făcea parte și bucătăria. Ulterior, considerându-se că bucătăria impieta asupra spațiului din fața turnului de intrare în incintă, s-a zidit o împrejmuire de piatră, menajându-se acest spațiu, retrăgându-se latura ei vestică până la muchea dinspre est a bucătăriei. În sfârșit, mai târziu s-a adăugat gardul de lemn, îngustându-se spațiul dintre îngrădirea clădirii și construcția din sudul ei, desigur un grajd, foarte probabil același menționat în catagrafiile de la mijlocul secolului al XIX-lea. Această apropiere a impus plantarea unui bolovan protector de piatră la colțul nord-vestic al grajdului.

Prin urmare, complexul întreg, cu locuințe, grajd, fântână și grădină, din imediata apropiere a zidului sudic, de incintă al mânăstirii, data – având în vedere fazele îngrădirii și distrugerile cunoscute ale mânăstirii – cel mai târziu din secolul al XVII-lea.

O scrisoare a episcopului Iosif[146], precum și fleuronul care se vede în fotografii pe coama acoperișului, permit să atribuim episcopului Iosif ultima refacere a complexului. Aspectul construcției însă, cu cerdac închis, duce către o epocă veche, când nu se obișnuiau foișoare cu arcade pe stâlpi.

Acest complex nu reprezintă, oare, acel „loc de binefacere care este în fața porților bisericii de la mânăstirea de la Argeș, numit locul primitor de călători", căruia Vladislav al III-lea i-a dăruit la 24 iulie 1525 jumătate din cășăria domnească a fostului județ Pădureț?[147]

S-a arătat că „locul primitor de străini" (numit în grecește „xenodochiu" și în

slavă „stranopriemnițu"), frecvent pe aria balcanică, consta din încăperi pentru dormit, bucătării și grajduri pentru pelerini[148]. Complexul din fața porților mânăstirii, însumând toate aceste construcții, cu rosturi evident independente de cele ale mânăstirii propriu-zise, a fost foarte probabil la origine adăpost, transformat, o dată cu înălțarea mânăstirii la rang de episcopie, în locuință a episcopului.

Este posibil ca acest adăpost, construit din lemn în timpul lui Vladislav al III-lea, să fi fost reedificat din piatră de către fostul mitropolit Anania, care menționează într-un document din 2 iulie 1564, că a construit „niște chilii de piatră și grădina și grajdure (sic!) și un șopron pentru butoaie și pentru care ..."[149].

În aceeași gravură după desenul lui Mayer se observă la vestul drumului de acces la clopotniță, în primul plan, o construcție de bârne, cu un umbrar pe care creștea vița, sub care poposesc însoțitorii unei bolnave.

Grădina din fața clădirii de lângă zidul sudic al mânăstirii, grajdul din apropiere, șopronul, care apar în gravura după după desenul al Mayer, nu dăinuiesc, oare, evident cu unele modificări, din secolul al XVI-lea? Prezența unui pelerin, cu desagă în spinare și toiagul drumeției, între clădirea de care ne ocupăm și grajd ni se pare revelatorie.

Despărțirea de uluci care protejează la exterior aripa vestică a mânăstirii, vizibilă în gravura după desenul lui Mayer, proteja o grădină de flori. La vest de aceasta un chioșc adăpostește o mare cruce de piatră, existentă și astăzi pe același loc, închinată sfântului Gheorghe și purtând data 7170 (1661–1662). O altă cruce înălțată de mitropolitul Theodosie (1668–1672; 1679–1708) se afla la est de seminar[150].

La vest de mânăstire, între drumul care vine dinspre Pitești, (și se trifurcă în direcțiile: Câineni-Sibiu, Râmnicul-Vâlcii și Valea Iașului – Câmpulung-Muscel) și râul Argeș, se desfășoară o luncă, pe care se aflau de asemenea anexe ale mânăstirii, de fapt o altă curte exterioară. Aici s-a construit în 1800 fântâna episcopului Iosif, cunoscută și sub numele de fântâna Meșterului Manole[151], iar în 1850–1862, în vremea păstoriei episcopului Climent, o alta, câțiva metri mai la nord[152]. Izvoarele existau desigur de multă vreme și alimentau eleștee, pe care le menționează Paul de Alep încă din 1658[153]. O a treia „cișmea" veche, pe drumul înspre bolniță, a fost zidită de către episcopul Ilarion[154] (1820–1923; 1828–1845).

Dintre cele trei fântâni, numai cele ale episcopilor Iosif și Ilarion se păstrează până în prezent.

La sud de fântâna episcopului Iosif se aflau grajduri și șoproane[155]. La est de incinta seminarului se desfășura o veche livadă de pruni, iar la estul mânăstirii o livadă de meri.

O biserică, fostă a bolniței, se află la marginea satului Flămânzești, dar a aparținut de la înălțarea ei mânăstirii. Ea nu a avut funcția de biserică de sat, cum s-a crezut (dealtfel satul se află mai la nord-est). Această biserică nu are nici o legătură cu aceea pe care documentele o denumesc „a lui Stanislav" și care se înălța la câțiva metri de actuala biserică sf. Gheorghe[156]. Biserica bolniței, închinată sfinților Voievozi a fost zidită de diaconul Nica și soția sa Stanca Diaconeasa, în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, foarte probabil în primele două decenii[157]. Dar ea a fost desăvârșită și zugrăvită de mitropolitul Cosma (1787–1792), precum și de egumenul mânăstirii, Partenie (1784–1793) care apar și în tabloul votiv. Foarte probabil ei au inițiat o refacere care a urmat „răzmeriței" din 1784. Casa parohială a acestei biserici fusese înălțată, de asemenea, la începutul secolului al XVIII-lea.

Probabil încă din secolul al XVI-lea locuințele robilor mânăstirii se aflau la sudul ei, de-a lungul drumului care o lega de oraș, în așa-numita Țigănie. Încă din 17 ianuarie 1627 Alexandru Iliaș poruncește ca să nu se perceapă impozitul numit

„păhărnicie" în Ţigănie[158]. Paul de Alep o menţionează ca „un şir continuu de case aparţinând robilor mânăstirii"[159].

Ţigănia se întindea pe moşia satului Flămânzeşti, de la mânăstire până la hotarul cu oraşul, marcat de o cruce din secolul al XVIII-lea găsită recent, cât şi de biserica Sf. Gheorghe[160].

O încercare de reconstituire a etapelor de construcţii prin care a trecut mânăstirea *(fig. p. 10)* este dificilă având în vedere, pe de o parte, prefacerile din interiorul incinte, iar pe de alta dispariţia încă de acum un secol, a întregului ansamblu monastic. Cu rezerva pe care o impun mijloacelor noastre de investigaţie, presupunem că din ansamblul originar s-au mai menţinut, până la mijlocul secolului al XIX-lea, porţiuni din zidul de incintă, încheiat de clopotniţă (a cărei parte inferioară aparţine tot etapei de construcţii a lui Neagoe Basarab), trapeza, bucătăriile, pivniţa acestora, „povarna de olovină" alături de o parte din chiliile (aripa nordică) pe care le menţionează şi Gavriil Protul precum şi „casa domnească" legată de paraclisul Sf. Nicolae.

Lui Vladislav al III-lea (1523–1525, cu întreruperi) îi atribuim primul adăpost pentru străini, căruia i-a urmat poate cel statornic, din piatră, al fostului mitropolit Anania din 1564.

Radu de la Afumaţi (1522–1529, cu întreruperi) îşi înalţă o „casă domnească" (la sudul celei a lui Neagoe Basarab), cu un paraclis propriu, pe care îl va sfinţi şi zugrăvi fratele său Radu Paisie.

Invazia de o violenţă rar întâlnită a lui Gabriel Báthory din 1611 distruge partea superioară a turnului clopotniţă, unde, după o cronică contemporană, se afla o ascunzătoare, precum şi, probabil, edificiul vestic alăturat.

Desigur, mânăstirea nu a cunoscut o refacere mai importantă până la Matei Basarab. Într-un document din 1643 se menţionează că „mânăstirea este veche de nesocotiţi ani, şi părăginită"[161], prin urmare nici o construcţie mai deosebită nu-i modificase aspectul până la invazia lui Báthory, ale cărui urme sunt şterse de-abia în timpul domniei lui Matei Basarab. Acest voievod a refăcut partea superioară a turnului-clopotniţă şi a înălţat atât „casa egumenească" de la vestul clopotniţei, cât şi a arhondaricului de la sudul trapezei, ce prezentau fiecare câte două caturi locuibile.

În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea stareţul Damaschin reconstruieşte corpul de clădire din estul clopotniţei, iar la 1818 episcopul Iosif zideşte un alt corp, „casele noi", pentru a uni „casele arhiereşti" foste „egumeneşti", cu vechiul arhondaric.

După cum se vede prefacerile în incintă au fost numeroase de-a lungul anilor, dar modificările nu au schimbat substanţial aspectul mânăstirii lui Neagoe.

Din vestigiile care au supravieţuit până în secolul al XIX-lea se poate deduce că încăperile aşezării originale, cu excepţia „caselor domneşti" (pe pivniţe înălţate cu 1,50 m de la nivelul solului), se aflau la parter. În faza de construcţie Matei Basarab s-au construit clădiri cu două caturi locuibile, iar în aceea aparţinând egumenului Damaschin, încăperi pe beciuri.

În privinţa legăturilor pe care le vădeşte complexul monastic, am constatat că programul diferitelor încăperi construite din secolul al XVI-lea până la secolul al XVIII-lea urmează îndeaproape pe cel al mânăstirilor athonite. Nu numai destinaţia încăperilor originare (trapeză, bucătării, povarnă de olovină etc.) urmează modelele de la Muntele Athos, cu care Neagoe Basarab întreţinea legături atât de strânse, dar şi dispoziţia lor în interiorul incintei.

Totuşi, meşterii, transilvăneni care au lucrat aceste edificii tradiţional athonite,

au folosit, cum era și firesc, o tehnică de construcție proprie, cea a Transilvaniei începutului secolului al XVI-lea.

Această aplicație a stilului gotic la compartimentarea tradițională ortodoxă poate contribui la înțelegerea artei arhitecturale din țările române.

Săpăturile arheologice își vor aduce desigur și ele prețioasa contribuție la deslușirea și înțelegerea importantului complex monastic de la Argeș.

Note

1 *Istoria Țării Românești* (ed. C. Grecescu și D. Simonescu), București, 1960, p. 41.

2 I. Reissenberger, *Die bischöfliche Klosterkirche bei Kurtea de Argysch*, Viena, 1860, p. 3.

3 Vezi Arh. Naț. București, Instr. Publ. 3855/1875, f. 383 și 384; 3857/1875, f. 56; Min. Cult. și al Instr. Publ., *Restaurarea Monumentelor Istorice*, 1865-1890, București, 1890, p. 74 și 95; P. Jaffé, *L'Eglise épiscopale conventuelle de Curtea de Argeș*, Berlin, 1911, p. 30 și 45 – care încearcă prin știri inexacte să disculpe pe „restauratori".

4 Acest edificiu a folosit temeliile „noului seminar", zidite în 1847, în vederea unei clădiri cu o altă destinație.

5 Vezi Emil Lăzărescu, *O icoană puțin cunoscută din secolul al XVI-lea și problema pronaosului bisericii mânăstirii Argeșului*, în S.C.I.A., Seria artă plastică, tom. 14 (1967), nr. 2, p. 187-199.

6 *Istoria Țării Românești*..., loc. cit.

7 D.I.R., XVI, B, I, nr. 185, p. 181.

8 *Ibidem*,II, nr. 232, p. 196-197.

9 Paul de Alep, *Călătoriile patriarhului Macarie*, trad. în ms. la Institutul de Istorie „N. Iorga".

10 I. Corfus, *O descriere a mânăstirii Curtea de Argeș din anul 1813*, în *Revista istorică Română*, XV (1945), p. 217-200. Datarea la Emil Lăzărescu, op. cit.; vezi și p. 118 a lucrării de față.

11 Vom cita aceste catagrafii cu siglele următoare A – Catagrafia 1817 (Bibl. Academiei, ms. 171, f. 22), B – Catagrafia 1823 (Arh. Naț. București, Fond. Min. Instr. Publ. I/1823, f. 1-3); C – Catagrafia 1845 (Bibl. Academiei, ms. 717, f. 34-41); D – Catagrafia 1848 (Arh. Naț. București, ms. 728, f. 128-129); E – Catagrafia 1850 (Bibl. Academiei, ms. 717, f. 63-74); F_1 – Catagrafia 1862 (Bibl. Academiei, ms. 717, f. 88-113); F_2 – Catagrafia 1872 (Arh. Naț. București, Fond. Min. Instr. Publ. 900/1862, f. 10-15); F_3 - Catagrafia 1862 (Arh. Naț. București, Fond Min. Instr. Publ. 901/1862, f. 9-11); F_4 Catagrafia 1862 (Arh. Naț. București, Fond. Min. Instr. Publ. 902/1862, f. 1-11).

12 L. Reissenberger, *op. cit.*

13 Al. Odobescu, *Episcopia de Argeș*, în *Convorbiri Literare*, 1915, nr. 1-2, p. 1107-1133.

14 Vezi O. Lugoșianu, *Stampe vechi înfățișând mânăstirea Curtea de Argeș*, în *Bul. Com. Mon. Ist.*, IV (1911), p. 24-28. Datarea desenelor, după care s-au executat gravurile tipărite în 1801, am făcut-o considerând un fleuron globular de pe acoperișul unei clădiri, asemănător celui pe care îl constatăm la fântâna Meșterului Manole, așa cum apare într-o fotografie a lui Szathmáry.

15 Vezi *Le tour du monde*, XIII (1866), I, p. 217, 220.

16 Bibl. Academiei, Secția Stampe.

17 Muzeul de Artă al României, Secția Stampe, D.S., III, p. 3.

18 Muzeul de Artă al României, Secția Stampe, D.R.I., Identică cu fotografia lui Hansen din 1860 (H. Trenk însoțește pe Odobescu la mânăstirea Argeș în acest an).

19 Muzeul de Artă al României, Secția Stampe, Inv. 639 și 4943.

20 Cele trei fotografii (una reprezentând o vedere de ansamblu a mânăstirii, a doua aripă vestică și ultima foișorul „caselor lui Damaschin") se află la fototeca Muzeului de Artă al României, Secția Medievală (Fondul Com. Mon. Ist.). Prima a fost datată (ca și cele ale lui Szathmáry) de Al. Tzigara-Samurcaș în *Biserica episcopală din Curtea de Argeș*, București, 1913, p. 20.

21 Fotografiile lui Szathmáry care interesează studiul de față se află în copie sau reproducere tipografică în: a) Carol P. de Szathmáry, *Albumul național*, București, 1883. (Aceste albume conțin și fotografii adăugate). Noi folosim exemplarele care se găsesc la Biblioteca Institutului de Istori Artei al Academiei, Fototeca Muzeului României , Secția Medievală și Biblioteca Academiei, Secția Stampe, b) N. Ghika-Budești, *Evoluția arhitecturii în Muntenia*, Partea întâi, București, 1927, fig. 172, 172 bis, 176 și 180.

22 *La Roumanie en images*, I, Paris, 1919, p. 63. O altă fotografie, de prin 1880, înfățișând paraclisul episcopului Iosif încă nedărâmat, la Bibl. Academiei, Secției Stampe, Arhit. A. XVI, 16.

23 Un *Plan general conținând nivelmentul și situația bisericii episcopale de la Curtea de Argeșiu*, ridicat la 17/19 martie 1876, de către Petre Pașcan, se găsește la catedra de Istoria Arhitecturii de la Institutul de Arhitectură „Ion Mincu" (Fig. p. 120). O altă schiță de situație din 6 dec. 1879, mai puțin exactă, la Arh. Naț. Buc., Fond. Min. Instr. Publ. 3855/1875, p. 384.

24 Considerăm nivele de locuit cele cu încăperi amenajate pentru locuit, excluzând deci pivnițele și beciurile.

25 Albumul Szathmáry de la Biblioteca Institutului de Istoria Artei al Academiei.

26 Rada Teodoru, *Mânăstirea Tismana*, București, 1966, fig. 6. Exonartextul, ca și biserica actuală, aparțin voievodului Radu cel Mare.

27 N. Ghika-Budești, *Evoluția arhitecturii...*, III, fig. 407.

28 Paul de Alep, *op. cit.*

29 C_3.

30 C_2.

31 Albumul Szathmáry de la Biblioteca Institutului de Istoria Artei al Academiei.

32 A. Pelimon, *Impresiuni de călătorie în România*, București, 1859, p. 79.

33 *D.I.R.*, XVI, B. II, nr. 286, p. 284-185; *ibidem*, nr. 300, p. 295.

34 O icoană „in tondo", cu ferecătură, cu o reprezentare aproape identică, a fost dusă în exilul său de către voievodului Petru Șchiopul, la Bolzano. Icoana a fost depozitată în castelul arhiducal de la Ambras (lângă Innsbruk), iar în prezent se află la Muzeul de artă aplicată din Viena. Am afirmat inițial că mica icoană a lui Petru Șchiopul reprezintă o copie după icoana din prima jumătate a secolului al XVI-lea (Pavel Chihaia, *Câteva note de istorie artei pe marginea Învățăturilor lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, în S.C.I.A., Artă Plastică, tomul 18 (1971), nr. p. 326-328), dar acum înclinăm să credem că, în realitate, ambele imagini au avut un prototip comun aflat la Muntele Athos. Icoana lui Petru Șchiopul avea spatele acoperit cu un pergament, pe care se citea o scurtă însemnare contemporană, în limba elină: „Acest fecior al răsăritului de la Nistru", (A. Veress, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*, IV, București, 1932, p. 346. Restul bibliografiei în studiul *Câteva note de istoria artei...*).

35 I. D. Ștefănescu, *La peinture religieuse en Valachie et Transylvanie*, Paris, 1932, p. 123; *Album*, p. 56.

36 Ghenadie Enăceanu, *Metropolitul Ungrovlahiei Neofitl, în Biserica Ortodoxă Română*, II (1875-1876), p. 637-640.

37 *D.I.R.*, XVII, B, II, nr. 135, p. 136.

38 C_3.

39 Al. Odobescu, *op. cit.*, p. 1119.

40 Vezi Ion-Radu Mircea, *Rélations culturelles roumano-serbes au XVI-e siècle*, în *Revue des études sud-est européenes*, tome 1 (1963), nr. 3-4 p. 390, n. 51.

41 Vezi pisania lui Neagoe, *(Învățăturile lui Neagoe Basarab în lumina pisaniilor de pe biserica mânăstirii de la Argeș*, în *Mitropolia Olteniei*, XII (1960), nr. 1-2, p. 16 sqq, adresată lucrătorilor mânăstirii, în care invocă umilința și pocăința („... în pace și în îndestulare am trăit... primește-mă Părinte, ca și pe unul din năimății tăi...").

42 *D.I.R.*, XVI, B, II, passim.

43 C_2.

44 F_1.

45 Edificiile din estul bisericii care ar marca după A. Lecomte du Noüy (Arh. Naț. București, Fond. Min. Publ., 3857/1875 (vol. III), f. 56) „două mici capele... cea de la nord-est Sf. Dumitru (?) și cealaltă de la sud-est (?) Sf. Nicolae, nu sunt plasate pe temeliile vechiulor paraclise, deoarece știm în mod precis că ele nu erau simetrice față de axul bisericii, cel nordic înălțându-se mai aproape de această axă decât cel sudic, din cauză deviației către sud a extremității estice a zidului nordic de incintă.

46 G. Balș, *Notiță despre arhitectura Sfântului Munte*, în *Bul. Com. Mon. Ist.*, VI, 1913, p. 25.

47 *Ibidem, p. 24.*

48 *Ibidem*, p. 11.

49 F_1.

50 Ancadramente de piatră la chiliile nordice apar atât în în gravura după desenul lui Mayer, cât și

în acuarelele lui Szathmáry. Într-o fotografie din Albumul Szathmáry de la Biblioteca Institutului de Istoria Artei al Academiei se constată că în loc de prag al unei uși se află un fragment de ancadrament, de secțiune simplă.

51 F_4; vezi și n. 23.
52 N. Ghika-Budești, *Evoluția arhitecturii*..., Partea întâi..., fig. 180.
53 Al. Odobescu, *op. cit.* p. 1113.
54 Vezi p. 88-90.
55 Al. Odobescu, *op. cit.*, p. 1114.
56 *Istoria Țării Românești*..., p. 41.
57 Al. Odobescu, *loc. cit.*,
58 N. Ghika-Budești, *loc. cit.*
59 E.
60 F_3.
61 Al. Odobescu, *op. cit.*, p. 1112–1114.
62 Gh. Balș, *op. cit.*, p. 9.
63 Paul de Alep, *op. cit.*
64 Al. Odobescu, *loc. cit.*
65 Min. Cultelor și Instr. Publice, *Restaurarea monumentelor istorice 1865—1890*, București, 1890, p. 20.
66 Cezar Bolliac, *Itinerar...*, *în Curierul Românesc*, XVII (1845), nr. 90, p. 360.
67 I. C. Lerescu, *Din județul Argeș*, în *Analele statistice și economice*,Trim. II, 1860, p. 127.
68 E.
69 Gr. Tocilescu, *Biserica episcopală a mânăstirii Curtea de Argeș*, București, 1887, p. 36.
70 Existentă în *Albumul Szathmáry*, dar vizibilă numai după mărirea fotografiei.
71 N. Constantinescu și C. Moisescu, *Curtea Domnească din Târgoviște*, București, 1965, fig. 21, 22.
72 Vezi scrisoarea lui Neagoe Basarab din 13 octombrie 1519, către sibieni, în legătură cu „meșterii“ chemați de el la *E. Hurmuzaki*, XV, nr. CCCCXXXVII, p. 240.
73 D.
74 N. Ghika-Budești, *loc. cit.*
75 Al. Odobescu, *op. cit.*, p. 114.
76 *Ibidem*.
77 I. Corfus, *O descriere a mânăstirii Curtea de Argeș*..., p. 218.
78 F_1.
79 Al. Odobesc, *loc. cit.*
80 *Ibidem*.
81 *Ibidem*.
82 N. Ghika-Budești, *op. cit.* p. 172.
83 N. Iorga, *Contribuții la istoria literaturii române în veacul al XVIII-lea și al XIX-lea* București, 1906, p. 25.
84 A. Sacerdoțeanu, *Pomelnicul mânăstirii Argeș*, în *Biserica Ortodoxă Română* LXXXIII (1965), nr. 3-4, p. 323.
85 N. Iorga, *loc. cit.*
86 A. Sacerdoțeanu *op. cit.* p. 324.
87 F. Jaffé, *op. cit.*, p. 12.
88 Al. Odobescu, *loc. cit.*
89 L. Reissenberger, *op. cit.*, p. 37.
90 C_1.
91 G. Balș, *op. cit.*, p. 26.
92 Vezi n. 3. O fotografie cu paraclisul Sf. Nifon, după dărâmarea clădirilor din jur, la Bibl. Academiei, Secția Stampe, Arhit. A. XIV, 16.
93 E.
94 *Ibidem*.
95 N. Ghika-Budești, *op. cit.*, p. 172.
96 Albumul Szathmáry de la Bibl. Inst. de Istoria Artei al Academiei, Pagina de titlu.
97 Gh. Balș, *op. cit.*, p. 11.

98 A. Sacerdoțeanu, *op. cit.*, p. 316.
99 N. Iorga, *op. cit.*
100 Paul de Alep, *op. cit.*
101 Al. Odobescu, *op. cit.*, p. 1113.
102 *Ibidem*
103 Vezi și *Pomelnicul*, la A. Sacerdoțeanu, *op. cit.*, p. 325.
104 N. Pelimon, *loc. cit.*
105 Vezi cap. „Steme și simboluri la Mânăstirea Argeșului".
106 L. Reissenberger, *op. cit.*, p. 40.
107 G. Tattarescu, *Albumul național*, la Muzeul de Artă al României.
108 Gr. Tocilescu, *Catalogul Muzeului Național de Antichități*, București, 1906, p. 96: „.... din dărâmăturile vechiului palat al episcopiei de Argeș". Desigur că la aducerea pieselor în București a contribuit și Alex. Odobescu, care scria ministrului Cultelor și Instrucțiunii Publice, la scurt interval după marele incendiu din 23-24 aprilie 1866 (care distruge o bună parte din complexul monastic, după cum aflăm la Gr. Tocilescu, *op. cit.*, p. 17), atrăgându-i atenția asupra celor două sculpturi.
109 Al. Odobescu, *op. cit.*, p. 112.
110 D.
111 L. Reissenberger, *op. cit.*, p. 40.
112 E.
113 M. Lancelot, *op. cit.*
114 E.
115 D.
116 Gh. Balș, *op. cit.*, p. 26.
117 Vezi portretul lui Mihail Șuțu de Louis Dupré (1789–1837), în *Costumes historiques....*, Paris, 1875.
118 Ioan Răuțescu, *Mânăstirea Aninoasa din Județul Muscel*, Câmpulung–Muscel, *1933, p. 103.*
119 C_3.
120 *Ibidem.*
121 A. Sacerdoțeanu, *op. cit.*, p. 322.
122 *Mânăstirea Curtea de Argeș. La 40 de ani de la sfințire*, București, 1967, p. 26.
123 A. Sacerdoțeanu, *op. cit.* p. 322.
124 F. Jaffé, *op. cit.*, p. XIX: „Acest clopot... a fost refăcut de egumenul Argeșului Damaschin..."
125 *E. Hurmuzaki*, XV, nr. CCCCXXXIII, p. 237 „.... unum turribulum fabricaret ad modum turris vestre civitatis..."
126 V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 150.
127 Georg Kraus, *Cronica transilvaniei (1608-1665)*, București, 1965, p. 11.
128 Emil Vârtosu, *O tainiță pentru acte la mânăstirea Cozia, în Mitropolia Olteniei*, XI (1959), nr. 9...11, p. 571-575.
129 Paul de Alep, *op. cit.*
130 F. Jaffé, *op. cit.*, Inscripții, p. XIX
131 A.
132 E.
133 L. Reissenberger, *op. cit.*, p. 42.
134 Gr. Tocilescu, *op. cit.*, p. 17.
135 Al. Odobescu, *op. cit.*, p. 1114: „se vede .... un petec de ornamentație veche în dinți (créneaux) cu trei trepte..."
136 L. Reissenberger, *op. cit.*, p. 40. „Altădată toată curtea era înconjurată de un zid cu șanț".
137 Paul de Alep, *op. cit.*
138 I. Corfus, *loc. cit.*
139 O. Lugoșianu, *op. cit.*
140 L. Reissenberger, *op. cit.*, p. 3. Vezi și tabloul de Carol Popp de Szathmáry „Vizita domnitorului Carol I în Curtea de Argeș, 1866" (ulei pe pânză), Muzeul de Artă al României, nr. inv. 2767.
141 Albumul Szathmáry de la Fototeca Muzeului de Artă al României, Secția Medievală.
142 F_1.
143 E.

144 *Ibidem.*

145 M. Lancelot, *loc. cit.*

146 N. Iorga, *op. cit.*, p. 25: „... până să se îndrepte unele părți ce privesc spre răsărit, se afla loc, și mai ales în chiar conacul meu...".

147 *D.I.R.* XVI, B, I, nr. 185, p. 181.

148 N. Vătămanu, *De la începuturile medicinei românești*, București, 1966, p. 131, sqq.

149 *D.I.R.* XVI, B, III, nr. 232, p. 196-197.

150 Remus Ilie, *O troiță din secolul al XVII-lea*, în *Revista istorică*, XIII (1937), 10-12, p. 380.

151 Pisania originală a acestei fântâni se găsește la Muzeul de pe lângă biserica Sf. Nicolae-Domnesc.

152 F_3.

153 Paul de Alep, *op. cit.*

154 C_3.

155 Vezi n. 23.

156 Vezi cap. „Cele două locașuri ale Mitropoliei din Curtea de Argeș" în *Arta Medievală*, vol.I.

157 Al. Odobescu, *op. cit.*, p. 1138; vezi și F_2; N. Ghika-Budești, *Evoluția arhitecturii...*, IV, p. 57, fig. 122; A. Sacerdoțeanu, *op. cit.*, p. 309; „Pomelnicul Nicăi diacon ot Argeș".

158 *Arhiva istorică a României*, I (1864), nr. 14, p. 145.

159 Paul de Alep, *op. cit.*

160 Vezi n. 156.

161 Vezi N. Stoicescu, *Bibliografia monumentelor feudale din Țara Românească*, Craiova, 1966, p. 130, n. 256.

Capitolul II

DESPRE PRONAOSUL BISERICII MÂNĂSTIRII ARGEȘ

Primele morminte voievodale din Țara Românească au fost practicate în partea dreaptă a naosului – către sud deci – așa cum s-a putut constata în bisericile Sf. Nicolae Domnesc din Curtea de Argeș [1] sau Adormirea Maicii Domnului din Câmpulung-Muscel[2], înălțate în secolul al XIV-lea. Mai târziu, în 1418, voievodul Mircea cel Bătrân a fost îngropat în pronaosul ctitoriei sale de la Cozia[3]. Tradiția locașului de veci în pronaos s-a păstrat probabil, de-a lungul întregului secol al XV-lea. Voievodul Radu cel Mare își are mormântul în biserica Sf. Nicolae de la Dealul, lângă Târgoviște, într-o mică travee care desparte naosul de pronaos[4].

Portretele din aceste biserici au avut și ele diferite semnificații, nu întotdeauna corect interpretate de către cercetători. În primul rând, portretele, ca și mormintele, erau legate neapărat de contribuții la edificarea sau la împodobirea monumentului sau de danii foarte importante[5], nu de relații genealogice sau de acte arbitrare. Într-o tipologie a portretelor din Țara Românească trebuie să considerăm, în primul rând, portretele votive, apoi portretele votive de prestigiu voievodal și, în sfârșit, portretele de parastas.

De cele mai multe ori, în portretele votive, ctitorii construirii sau zugrăvelii (la fel sau încă și mai costisitoare decât zidirea propriu-zisă) apar pictați cu modelul bisericii în mâini. Așa sunt înfățișați Vladislav I și soția sa Ana în naosul bisericii Sf. Nicolae Domnesc din Curtea de Argeș, unde au fost înmormântați[6].

Chipul lui Mircea cel Bătrân din biserica mare a mânăstirii Cozia ne apare ca un portret votiv de prestigiu voievodal, de inspirație sârbească, corespunzând portretelor moldovenești „Regina stă la dreapta ta“ („Regele regilor“)[7].

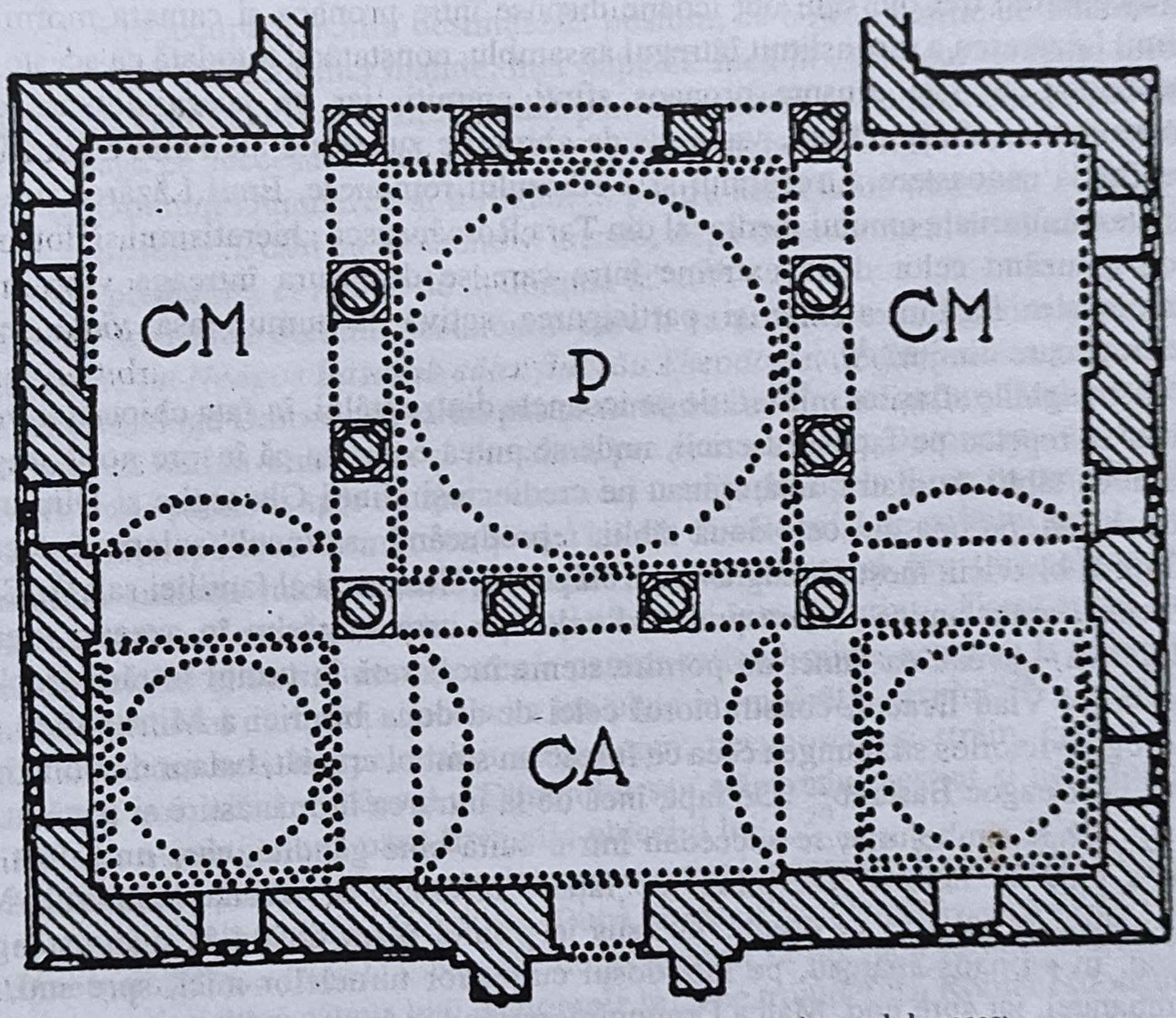
În sfârșit, portretul voievodului Nicolae Alexandru din pronaosul bisericii Sf. Nicolae Domnesc se vădește a fi un portret de parastas, deoarece el nu este reprezentat cu modelul bisericii în mâini. El nici nu a construit biserica (cunoscutul grafit îl indică cu certitudine pe Basarab), nici nu a zugrăvit-o (pictura îi aparține lui Vladislav I), ci, așa cum s-a dedus din documente, a participat la târnosire închinând-o patronului său Sf. Nicolae și hotărând-o Mitropoliei[8]. De altfel, mormântul îi era în biserica Adormirii Maicii Domnului din Câmpulung-Muscel[9]. În pronaosul bisericii Sf. Nicolae din Curtea de Argeș i s-au făcut doar slujbele de parastas.

Slujba pentru cei morți, „litia“, are loc „seara după apolisul Vesperinei“ (deoarece „moartea își trimite solia de cele mai multe ori noaptea ca să cheme la divanul de judecată a lui Dumnezeu; de aceea rugăciunea de noapte – miezonoptica – grăiește în adevăr despre moartea zilei, dar și despre cele ale morții noastre“), când preotul „ajungând în tinda bisericii cădelnițează icoanele, în timp ce se cântă troparele“[10]. Tot în pronaos stăteau în vechime catecumenii, iar apoi, după ce nu s-au mai impus aceste deosebiri, a devenit o încăpere a femeilor. Pronaosul era considerat locul de trecere dintre naos, reprezentând macrocosmosul divin și lumea de pe pământ, microcosmosul omenesc[11].

Voievodul Radu cel Mare, care și-a pregătit mormântul în biserica Sf. Nicolae din Deal, în travee distinctă de la estul pronaosului, a poruncit și reconstruirea bisericii mânăstirii Tismana, cu un exonartex deschis, mai scund decât biserica (inspirat

de construcții asemănătoare de la catolicoanele Athosului), ce înconjurau corpul principal pe laturile de sud, vest și nord, având în partea sudică o capelă funerară pentru slujbele comemorative în cinstirea Sfântului Nicodim, primul ctitor[12]. Văzut în elevație, acest exonartex părea extraneu bisericii, un fel de logie mai scundă decât restul monumentului. Dar în plan ea mărea foarte mult suprafața pronaosului, răsturnând raportul tradițional între acesta și restul bisericii.

Biserica mânăstirii Tismana a inspirat oare pe Neagoe Basarab atunci când a conceput planul atât de originar al ctitoriei sale argeșene, sau – așa cum bănuim – monumentul de la Tismana i-a putut sugera câteva soluții tehnice[13] care se încadrau în canoanele arhitecturale îngăduite de biserică?



Pronaosul ctitoriei lui Neagoe Basarab: CA: Compartimentul de acces;
CM: Compartimentul pentru morminte (exonartex); P: Pronaosul propriu-zis.

Într-adevăr, la biserica lui Neagoe Basarab din Curtea de Argeș, ceea ce pare a fi un pronaos se desfășoară pe o suprafață mult mai mare decât aceea pe care se înalță naosul cu altarul, ceea ce nu mai întâlnim până la domnia acestui voievod. După moartea lui, acest tip de biserică a cunoscut un mare prestigiu și o mare răspândire în Țara Românească, fiind reluat timp de două secole [14]. Dar niciunul din monumentele care au urmat nu prezintă amploarea și majestatea modelului. În realitate, ceea ce din exterior pare a fi un pronaos, tăinuia la interior două încăperi: un mic pronaos și un exonartex (o cameră a mormintelor), despărțite de un șir de strane și de opt icoane de mari dimensiuni, dispuse între stâlpi. În mod ciudat, era vorba de o unică încăpere, neexistând ziduri de despărțire și, totodată, de două încăperi, definite de strane și de marile icoane[15]. Întreaga biserică avea deci patru încăperi, așa cum găsim și în Moldova începând cu biserica Neamțu (1497)[16] la care întâlnim pentru prima dată o „grobniță" (cameră a mormintelor).

Faptul că atât în Țara Românească, cât și în Moldova apare – o,dată cu conturarea formelor arhitecturale specifice – această încăpere a mormintelor, o a patra încăpere în planul bisericilor, arată o preocupare deosebită pentru viața veșnică, pentru cultul morților și a slujbelor legate de evocarea lor. Studiind apariția și desfășurarea în timp a încăperii mormintelor, putem contribui la cunoașterea viziunii medievale despre lume în țările române. În lucrarea de față vom încerca să arătăm motivele care au determinat pe Neagoe Basarab să poruncească meșterilor să construiască pronaosul supralărgit la ctitoria sa din Curtea de Argeș[17].

De câte ori s-a cercetat această biserică, s-au descifrat noi simboluri și semnificații, diversele elemente corespunzându-și ca într-o suită contrapunctică. Descoperind trei din cele opt icoane dispuse între pronaos și camera mormintelor, Emil Lăzărescu a reconstituit întregul ansamblu, constatând totodată că aceste icoane prezentau pe fața dinspre pronaos sfinți eremiți, iar pe aceea dinspre camera mormintelor sfinți militari, vis-a-vis de chipurile zugrăvite ale voievozilor. Dintr-o profundă cunoaștere a trecutului și a ethosului românesc, Emil Lăzărescu a dedus unele trăsături ale omului medieval din Țara Românească „hieratismul și dinamismul corespunzând celor două extreme între care se desfășura întreaga viață a lumii medievale: idealul ascetic și participarea activă la tumultoasa viață reală și necruțătoare din jur“ [18].

Imaginile sfinților militari de pe icoanele dintre stâlpi, în fața chipurilor voievodale, se repetau pe fațada bisericii, unde se putea constata că înspre nord, zugrăviți pe două tăblii de piatră, întâmpinau pe credincioși sfinții Gheorghe și Dimitrie, iar înspre sud, pe una din cele două tăblii, reproducând „svitocul“ solemn întocmit la sfințirea bisericii, meșterii zugrăviseră chipul lui Neagoe și al familiei sale[19]. Chipuri cruciate, antiislamice – corespunzând celor pe care le găsim în aceeași vreme în Moldova – aveau ca punct de pornire stema încastrată în turnul intrării (replică la stema lui Vlad Dracul, constructorul celei de-a doua biserici a Mitropoliei), unde inorogul victorios străpungea ceea ce fusese un simbol cruciat, balaur diabolic în vremea lui Neagoe Basarab[20]. De fapt, încă de la intrarea în mânăstire și până în altar, imaginile și simbolurile se succedau într-o suită bine gândită, care nu a fost îndeajuns pusă în lumină. De pildă, pe fațada bisericii, în icoana hramului, Maica Domnului se înfățișa ca orantă, cu Isus în primul plan, ținând în mâna stângă un rulou; în pronaos apăreau, pe intradosul cupolelor turnelelor mici, spre sud, Iisus Emmanuel, iar spre nod, Maica Domnului purtând în brațe pe Iisus; pe cupola turlei celei mari, Iisus Pantocrator, ca și pe cupola naosului – după canonul iconografic – iar pe conca altarului din nou Maica Domnului, având în poale pe Isus, care ținea de astădată o carte în mâna stângă[21]. Desigur că aceste imagini și simboluri ar fi apărut și în cazul în care pronaosul nu ar fi fost lărgit pentru a cuprinde și camera mormintelor, dar nu ar fi de aceeași amploare și frumusețe.

Totodată observăm că Neagoe Basarab nu și-a pregătit o necropolă dinastică, ci o cameră a mormintelor care să aparțină domniei ca instituție, urmașilor din propria-i familie sau străinilor. Din punctul de vedere al evoluției mentalităților ne pare interesant să observăm în evul mediu românesc această disociere între instituție și individ ca atare[22]. Considerând că necropola va adăposti și resturile pământești ale succesorilor săi din veac, Neagoe Basarab a gândit mult mărită încăperea mormintelor. Nesiguranța în legătură cu succesorii săi imediați – nevârstnicul Theodosie – i-a fost inspirată de luptele aprige dintre Dănești și Drăculești, dintre pretendenții la tron care se ucideau reciproc și, poate, de pierderea timpurie a vlăstarelor sale.

O dată pe tron, după ce a poruncit uciderea lui Vlad cel Tânăr, Neagoe Basarab

a pledat pentru împăcare, dar documentele epocii ne conving că această împăcare nu a fost reală[23]. Oricum, atât propriul trecut zbuciumat, cât și istoria țării l-au convins că succesiunea nu îi este asigurată. Este adevărat că formula „după moartea domniei mele, pe cine îl va alege Domnul Dumnezeu să fie domn al Țarii Românești, din rodul inimii mele sau din ruda domniei mele sau, pentru păcatele noastre din alt neam", pe care o găsim într-un document de la începutul domniei – 23 iunie 1512[24] – poate să fie întâlnită în hrisoave într-o formă asemănătoare însă din secolul al XIV-lea de-a lungul întregului secol al XV-lea „pe cine binevoiește Dumnezeu să fie domn al Țării Românești sau din neamul nostru sau de aiurea", 1392, 8 ianuarie[25].

Neagoe Basarab nu repetă, însă, automat această invocație, ci exprimă o îngrijorare reală, o preocupare pentru destinul său postum, cu o profunzime de sentiment pe care nu o mai întâlnim nici înainte, nici după el. Încă în „svitocul" solemn alcătuit la sfințirea bisericii mânăstirii, reprodus parțial pe pisaniile de piatră de pe fațadă, voievodul roagă pe succesorul său „stăpânitor în această țară a Ungrovlahiei, pe acela îl juruim cu Domnul Dumnezeu și îl rugăm ... pentru acest hram nou zidit ... să nu-l lași să fie în pustiire ... căci eu, doamne și unsule, după trecerea mea, de la nimeni nu aștept să am pomenire, ci numai de la domnia ta"...[26].

Același apel către domnul necunoscut care îi va urma la tron îl găsim exprimat în *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*: „Pentru aceea și pre voi, ori pre care va alege Dumnezeu să fie păstor turmei sale"[27]. „Iar acum, fătul meu, eu așa te învăț, să faci în urma mea și pre altul, pre care va alege Dumnezeu din neam bun și-l va pune păstoriu spre dumnezeeasca lui turmă, pre acela îl rog ca pre un frate al mieu să-l înțeleptească Dumnezeu și să-l învețe să-i fie milă de sufletul mieu ... că nădăjduiește sufletul mieu numai pre mila lui Dumnezeu și pre tine, alesul lui Dumnezeu să fii milostiv sufletului mieu și să-mi fii într-ajutoriu ... Drept aceia, oricarii să vor osteni și va sili cu milostenie pentru sufletul mieu, acela va fi miluit de Dumnezeu și eu voi mulțumi și acela va lua plata în împărăția cerului"[28].

„Și de acum veți începe a sluji altui domn, necunoscut și străin, care nu va cunoaște pre voi, nici pre dânsul... Domnului sau stăpânului neștiut și necunoscut, nevoie îi este a-i sluji sluga până îi va afla obiceiul lui..."[29].

Aceste indicații au fost reținute de contemporani, deoarece Radu de la Afumați pune să se scrie sub tabloul său votiv: „După porunca lui Neagoe ... s-a zugrăvit și chipul meu aici"[30] .... (*fig. 11*). Neagoe nu avea cum să prevadă că succesorul său, Thedosie, va muri după câteva luni de domnie și că pe tronul Țării Românești va urca un voievod dintr-o familie rivală. Referința este desigur la cuvintele lui Neagoe Basarab despre urmașii pe care nu îi putea prevedea.

Evident că voievodul Radu de la Afumați a dispus să fie zugrăvite portretele lui Neagoe Basarab și al doamnei Despina cu copiii (*Fig. 16, 17, 18*), ca ctitori ai construcției. Tot cu modelul bisericii, Radu de la Afumați, ctitorul picturii, apare cu soția sa Ruxandra, alături de Theodosie, ce a domnit și el un scurt interval. Pandant al tabloului lui Neagoe a fost cel al cneazului Lazăr, cu cnejina Milița și copiii (*Fig. 34, 35, 36*) transpuși din biserica mânăstirii Ravanița[31]. În fața lor, pe peretele nordic, se aflau chipurile întemeietorilor dinastiei Nemaizilor și ai bisericii naționale sârbe, sfinții Simeon și Sava[32]. Tot în nord se găsea și chipul sfântului Nifon, portret „ferecat cu aur și cu petri scumpe înfrumusețat"[33]. Toate aceste portrete vorbeau despre legăturile pe care Neagoe urmărea să le sublinieze cu familia soției sale, descendentă din Brankovic. Totodată, Neagoe se prevala de tradiția bizantină a capetelor încoronate din răsăritul Europei: el pune să i se coasă pe mantie vulturul cu două capete și dă numele celui mai mare din fiii săi, Theodosie.

Voievodul Radu de la Afumați nu zugrăvește numai chipurile ctitorilor noului

monument și ale modelului lor, cruciatul cneaz Lazăr, eroul de la Cossovo. Pentru întâia oară constatăm că s-au executat și portretele unor voievozi care contribuiseră într-un fel la susținerea locașurilor Mitropoliei Țării Românești. Dar aceste portrete nu au fost dispuse în camera mormintelor propriu-zisă, în traveea de sud-est (la exonartexul bisericii mânăstirii Tismana se află în aceeași parte capela comemorativă a sfântului Nicodim)[34]. Este vorba de portretele lui Nicolae Alexandru, cel care a întemeiat Mitropolia, Mircea cel Bătrân, care i-a făcut, danii importante[35], (*Fig. 30, 31, 32, 33*), apoi a lui Radu cel Mare (*Fig. 27, 28, 29*) care, probabil, i-a făcut de asemenea danii, în cazul că biserica a ființat încă în timpul domniei sale, fiind distrusă mai târziu, după fuga în Transilvania a lui Mihnea cel Rău[36]. Toate acestea trei portrete se află în dreapta ușii de intrare în biserică, spre sud.

Așadar, din cele două mari travee hărăzite mormintelor, despărțite de pasajul de trecere, doar traveea sudică a fost folosită în acest scop. Restul încăperii urma să aparțină succesorilor unor alte familii decât celei a primului ctitor, lui Neagoe Basarab. Dar Radu de la Afumați, ca ginere al lui Neagoe, s-a îngropat și și-a zugrăvit portretul său și al soției sale în aceeași travee sudică. Pătrașcu cel Bun a reprezentat pe tatăl său, Radu Paisie (*Fig. 21, 22*) – care știm că zugrăvește, ca egumen al mânăstirii, paraclisul închinat sfinților Petru și Pavel[37] – cu fiul său, Marco, tot în încăperea mormintelor aparținând familiei lui Neagoe, deoarece fusese al doilea soț al Roxandei. Constatând că suprafețele largi se aflau deja pictate, el poruncește să se zugrăvească aceste portrete pe un pilastru, iar ca pandant – pe celălalt pilastru – chipurile lui „Negru Vodă“ și al doamnei Ana. „Negru Vodă“ apărea în *Cronica Țării Românești* din 1525 drept întemeietorul Țării Românești[38]. Ne pare interesant a observa, din punctul de vedere al evoluției mentalităților, că în vreme ce Radu de la Afumați pune să se zugrăvească chipul voievodului Nicolae Alexandru, cel ce întemeiase Mitropolia, Pătrașcu cel Bun înfățișează imaginea lui „Negru Vodă“, care pusese temeiurile Țării Românești.

Tot pe pilaștrii împodobiți la origine cu motive decorative și care nu fuseseră prevăzuți pentru portrete, Pătrașcu cel Bun înnemurește imaginile altor importanți ctitori, voievozii Vlad cel Tânăr și Vlad Vintilă de la Slatina.

Într-o a treia fază de pictură, voievodul Alexandru II Mircea (*Fig. 23, 24, 25, 26*) înfățișându-se la nordul ușii de intrare, în traveea de nord a mormintelor deci, cu fiul său, viitorul Mihnea Turcitul și cu tatăl său, Mircea Pretendentul, (*Fig. 19, 20*) având ca pandant, de cealaltă parte a ușii, chipurile lui Alexandru Nicolae și Mircea cel Bătrân, nu uita să poruncească a se zugrăvi, tot în această parte sudică, pe pilastrul alăturat, chipul lui Vlad Dracul, cel care înălțase prima biserică de pe acel loc. Presupunerea că acel „Vlad“ pe care episcopul Iosif l-a șters, influențat de cronica Țării Românești, a fost bunicul lui Radu de la Afumați, Vlad Călugărul[39], este puțin probabilă, deoarece nu se cunosc danii de la acel voievod, inamic al lui Vlad Țepeș, Drăculea, a cărui stemă de familie se va fi aflat încă pe turnul mânăstirii. Apoi, în varianta cronicii Țării Românești din vremea episcopului Iosif, nu există Vlad Țepeș sau Dracul, el fusese șters din aceste scrieri înainte de sfârșitul secolului al XVII-lea[40], și deci episcopul nu avea de unde deduce dintr-o cronică că, acel „Vlad“ era Vlad Țepeș. În sfârșit, dacă portretul ar fi reprezentat pe Vlad Călugărul, așa cum s-a susținut, Radu de la Afumați nu ar fi dispus ca bunicul său să fie zugrăvit pe un pilastru, ci pe una din marile suprafețe.

Prin urmare, Neagoe Basarab a prevăzut pronaosul lărgit al bisericii argeșene deoarece și-a dat seama că, în următoarele lupte pentru domnie, alte familii puteau accede la tronul Țării Românești. Mormintele acestor voievozi, deși străini de neamul său, asigurau continuarea daniilor, a funcționării locașului și, prin urmare, a

rugăciunilor pentru iertarea sa. Din motive religioase deci, în primul rând.

Evocarea trecutului țării avea să se contureze în vremea succesorului său, Radu de la Afumați, când apare prima cronică a Țării Românești.

Grija pentru rugăciunile și slujbele care urmau să fie rostite după moartea sa l-a urmărit toată viața pe Neagoe Basarab. Această preocupare pentru Judecata din ceruri se însoțea, în primul rând, cu răscolitoarele remușcări pentru actele de cruzime (se pare inevitabile), cu care își dobândise domnia. Ecoul acestor remușcări îl găsim în *Letopisețul Cantacuzinesc*: „După aceea tare s-au căit Basarabă vodă pentru moartea lui Vlăduță vodă și au chemat patriarși și episcopi și egumeni și tot cinul preuțesc și călugăresc și slujbe dumnezeiești și au dat multă milostenii la mulți oameni"[41]. Desigur, căința era cu atât mai puternică cu cât Neagoe avea o profundă educație religioasă, fiind discipolul patriarhului Nifon[42].

Scrierile bisericești arată că, îndată după moarte, fiecare suflet este judecat în parte la Judecata particulară. Judecata de obște sau universală de la sfârșitul lumii, când toate sufletele vor învia, va cuprinde pe toți cei ce au trecut în lumea de dincolo[43]. Temeiul credinței în Judecata particulară sunt cuvintele lui Isus către tâlharul de pe cruce: „Astăzi vei fi împreună cu mine în rai" [44]. Sfântul Tertulian arată că „Sufletul cel dintâi trebuie să încerce judecata lui Dumnezeu ... dar el trebuie să aștepte și trupul său, ca să primească răsplata și pentru ceea ce a făcut cu ajutorul trupului, care s-a supus poruncilor lui"[45].

Unii dintre cei judecați la Judecata particulară nu ajung în rai, ci în iad. Aceștia din urmă pot scăpa din locul chinurilor prin rugăciunile Bisericii, prin rugăciunile celor de pe pământ, precum si prin milosteniile făcute pentru ei. "Pomenirea celor plecați" scrie sfântul Ion Gură de Aur „mult le folosește, multă binefacere aduce celor morți"[46]. Prin urmare, în intervalul dintre moartea cuiva și sfârșitul lumii (Învierea cea de obște, Venirea a doua a Domnului), cei condamnați la muncile iadului „cei ce au făcut fapte bune ca început al virtuților și al slăbirii patimilor, dar nu au făcut binele atât de statornic, sau așa de mult timp, încât să fi ajuns la deprinderi bune sau virtuți, care să precumpănească asupra patimelor"[47] pot fi scăpați de pedeapsa iadului, prin rugăciuni și pomeni. Maica Domnului, apoi sfinții se roagă pentru sufletele pierdute, pentru izbăvirea lor. În *Apocalipsă* se spune: „Și când a luat cartea, cei patru viețuitori și cei 24 de bătrâni au căzut înaintea Mielului având alăute și năstrapi de aur pline de tămâieri care sunt rugăciunile sfinților"[48].

Deși chinurile celor păcătoși, pe care ei le îndură după moarte și înainte de Învierea cu trupurile „nu sunt definitive ca după judecata din urmă, ci provizorii... morții nu se mai pot ajuta ei singuri, ci sunt ajutați prin dragostea altora. Chinurile înainte de Judecata din urmă, nu sunt nici definitive, nici atât de mari ca cele care vor urma după această judecată, când vor fi răbdate și de trup" [49].

Neagoe distinge în *Învățăturile* sale trei momente importante care despart viața de pe pământ de cea viitoare: „Lucrul cel dintâi este ceasul morții, al doilea lucru sunt vămile cele înfricoșate unde stau vrăjmașii și înșelătorii noștri, care întotdeauna ne învață să facem rău... Și îngerii lui Dumnezeu încă vor sta cu frică ... Al treilea lucru iaste mai mare și mai înfricoșat, unde va sta împăratul pre scaunul său în ceruri ... iar sufletul celui păcătos va sta înaintea lui legat cu lanțuri de fier"[50]. Ceasul morții este evocat, de asemenea, în „Rugăciunea la ieșirea sufletului": „Și văzui ... ceasul morții mele apropiindu-se"[51].

"Vămile cele înfricoșate" sunt pomenite și în imaginea Judecății cerești: „Merg la judecătorul cel nefățarnic unde vom sta toți într-o potrivă și întocma, împărații ... și slugile ... Îmi iaste grije de sufletul meu și cum voi trece prin vămile cele înfricoșate"[52].

În capitolul „Poveste pentru marele Constantin împărat" Neagoe scrie despre locurile minunate „păzite şi tocmite de Dumnezeu celor buni şi celor ce-L iubesc", apoi de locurile celor „ce fac rău şi umblă fără dreptate, ce răutăţi îi aşteaptă, ce munci, ce ispitiri drăceşti" [53].

Pentru mântuirea sa are încredere, în primul rând, în Hristos: „Cine-mi va stinge văpaia focului? Cine-mi va lumina întunericul, de nu mă vei milui Tu, Hristosul meu cel ce eşti iubitoriu de oameni?"[54]. Totodată, speră în rugăciunile „sfinţilor mucenici care aţi pătimit pentru Hristos"[55]. În sfârşit, rugăminţi adresate celor ce vor supravieţui morţii sale. un mesaj suprem, dureros până la disperare:

„Să nu uitaţi sufletul mieu dentru voi aşa curând şi să fiu aşa de pripă nepomenit de voi sau de feciorii miei. Ci dar vă va învăţa Dumnezeu şi pre voi să vă fie milă de sufletul mieu"[56].

„Tu viitorule voievod ... pre tine, alesul lui Dumnezeu şi al mieu iubit frate, ca să te înveţe Hristos Dumnezeu să fii milostiv sufletului mieu şi să-mi fii într-ajutoriu întru această vreme de nevoie a sufletului mieu"[57].

„Drept aceea ... să nu uitaţi sufletul mieu dentru voi aşa curând şi să fiu în primă nepomenit de voi ... Ci dar vă va învăţa Dumnezeu şi pre voi să vă fie milă de sufletul mieu"[58].

Marea dragoste a lui Neagoe Basarab pentru mama sa se vădeşte, mai cu seamă, prin grija ce poartă destinul ei în lumea viitoare: „Îmi aduş aminte de cuvintele tale ce mi-ai poruncit la moartea ta zicând, că eu ce-ţi va trebui după moarte să fac sufletului tău. Iar eu nu ştiui ce lucru va fi mai mare şi mai bun, ci voiiu şi aduş oasele tale să se îngroape în sfânta casă a ceiia ce au născut pe Dumnezeu"[59].

Dincolo de grija pentru Judecată şi viaţa viitoare, Neagoe Basarab trăia prezenţa morţii, pentru el o adevărată obsesie. Această trăire să vădeşte mai puternică decât a oricărui cărturar al evului mediu românesc.

Gavriil Protul menţionează că, încă din prima tinereţe, Neagoe „socotitoriul lui sveti Nifon" înălţase o biserică cu hramul sfinţilor Apostoli „să fie de îngropare morţilor", locaş distrus de Mihnea cel Rău[60]. Aducerea moaştelor sfântului Nifon, rugăciunile pentru păcatele voievodului Radu cel Mare, viziunea deschiderii sicriului cu moaştele sfântului, când „izvorî de la sfântul izvor de apă şi spălă tot trupul Radului vodă şi-l arătă minunat"[61], vădesc această obsesie a morţii pământeşti, o altă trăire decât aceea în legătură cu Judecata de pe urmă.

Icoana „Coborârea de pe cruce" (*Fig. 10*), deşi aparţine perioadei care a urmat imediat sfârşitului lui Neagoe Basarab, ilustrează viziunea despre moarte a acestuia, mai cu seamă că durerea Despinei care şi-a pierdut fiul, poate fi comparat cu a voievodului evocându-şi mama. Nicăieri în cultura românească sentimentul morţii nu capătă o semnificaţie atât de deosebită. S-a subliniat acest paralelism, într-o perspectivă care porneşte de la divin (în primul plan) pentru a ilustra sentimente omeneşti[62], cu Maica Domnului plângându-şi fiul, tot astfel cum, în icoană, Despina, îndoliată, strânge la piept trupul lipsit de viaţă al lui Theodosie. Observăm că şi în *Învăţături*, teologicul (prima parte) conduce la lumesc (partea a doua). Durerea Despinei pentru fiul mort în floarea vârstei (ca şi cea a maicii Domnului pentru Isus) se leagă de rugăciunile pentru iertarea păcatelor lui: "Primeşte sufletul robului tău Ion Theodosie voievod şi adu-l la Judecata ta" sună inscripţia. După cum în antichitate suferinţele eroilor erau descrise la dimensiunile trăirilor zeilor, tot astfel, în icoana „Coborârea de pe cruce" de la Curtea de Argeş, durerea Despinei lipsite de fiul ei, este proiectată în continuarea imaginii Maicii Domnului cu Isus coborât de pe cruce.

Acest sentiment al morţii la Neagoe Basarab ne pare a fi ecoul vieţii agitate.

pline de neprevăzut și primejdii, de la începutul secolului al XVI-lea, cu amenințarea mereu prezentă a Islamului, dar și o trăsătură a ethosului românesc, care apare în poezia eminesciană.

Considerând importanța deosebită dată de Neagoe Basarab ctitoriei sale de la Argeș, încă de la sfințirea ei, la care a participat patriarhul Constantinopolului și fețele bisericești însemnate ale timpului, putem afirma că acest locaș trecea în epocă drept un simbol al suveranității de tradiție bizantină a voievodului. În concepția sa, biserica de la Argeș era o cetate a lui Dumnezeu, sortită să răspândească strălucirea credinței în lumea răsăriteană și, totodată, edificiul victorios al ortodoxiei. La jumătate de secol după înfrângere, Bizanțul își afirmă, la nordul Dunării, puterea spirituală și universalitatea. Constatăm o mentalitate încă bizantină, acea prezență a unui majestuos apus de civilizație, pe care N. Iorga îl numea „Bizanț după Bizanț" și care, pentru țările române, este adevăratul sfârșit de ev. Cu domnia lui Radu de la Afumați, viziunea despre lume și despre trecutul țării se va schimba[63].

Neagoe Basarab se regăsește într-un alt mit imperial[64], dar un mit care depășește propria-i dinastie, pe care el îl dorește proiectat în posteritatea necunoscută a urmașilor la tron. Înălțând ctitoria sa de la Curtea de Argeș cu larga încăpere a mormintelor și cu nesfârșita friză pentru portrete voievodale, Neagoe vădește că a considerat domnia o instituție și nu posesiune dinastică, distincție care nu poate fi constatată până la el. Prevede o însemnare în veac și pentru cei ce nu făceau parte din familia sa sau chiar îi erau potrivnici. Succesiunea portretelor din pronaos, unde se aflau chipuri de voievozi care i-au precedat și alții care i-au urmat, ne încredințează de spiritul istorisit din timpul domniei lui Radu de la Afumați, continuând pe cel al tradiției bizantine din vremea predecesorului său Neagoe.

Marea amploare a pronaosului, a camerei mormintelor unde se făceau slujbele de înmormântare și parastasele, arată că Neagoe Basarab gândea necontenit la Judecata din urmă și la viața viitoare, nu numai pentru că primise o aleasă educație religioasă[65], dar și pentru că, firea adâncă îl îndemna să depășească cu privirea hotarele vieții de pe pământ. Ctitoria sa din Curtea de Argeș poate fi privită și ca permanenta prezență a lumii de dincolo în lumea noastră, ca toate marile monumente funerare ale a lumii.

Note

1 Pavel Chihaia, *Din cetățile de scaun ale Țării Românești*, București, 1974, p. 7–33; Răzvan Theodorescu, *Un mileniu de artă la Dunărea de Jos*, București, 1976, p. 248–255; Nicolae Constantinescu, *Curtea de Argeș (1200–1400). Asupra începuturilor Țării Românești*, București, 1984, p. 94–103; vezi și cap." Necropola primilor Basarabi din Curtea de Argeș", în *Artă Medievală*, vol. I.

2 Vezi și cap. „Curtea Domnească din Câmpulung-Muscel", în *Artă Medievală*, vol. I.

3 *Ibidem*, n. 13.

4 Constantin Bălan, *Mânăstirea Dealu*, București, 1965, p. 18.

5 În documentul lui Neagoe Basarab din 23 august 1517, dăruit mânăstirii Hilandar de la Muntele Athos (D.I.R., B, II, nr. 160, p. 306) călugării sunt conjurați: „să pomeniți pe cei mai dinainte sfântrăposați ctitori".

6 Vezi n. 1.

7 Vezi Sorin Ulea, cap. „Arta în Moldova de la mijlocul secolului al XV-lea până la sfârșitul secolului al XVI-lea (Pictura)", în *Istoria Artelor Plastice în România*, București, 1968, p. 354-355. Opinia, mai recentă, a regretatului Vasile Drăguț în „De nouveau sur les peintures murales extérieures de Moldavie. Considérations historiques et iconograhiques", în *Revue roumaine d' histoire*, XXVI (1987), p. 62.

8 Vezi n. 6.

9 Idem.

10 *Panahidă sau parastas, împreună cu litia mică*, București, 1899, p. 5 sq.

11 Comparația, referitoare la bisericile catolice din Evul Mediu, la Georges Duby, *Le temps des cathédrales, L'art et société* (980-1420), Paris, 1987, p. 336.

12 Rada Theodorescu, *Mânăstirea Tismana*, București, 1966, p. 14-16; Carmen Laura Dumitrescu, *Pictura murală din Țara Românească în veacul al XVI-lea*, București, 1978, p. 19.

13 Carmen Laura Dumitrescu, *op. cit.*, p. 14 și 22.

14 Emil Lăzărescu, *Biserica Mânăstirii Argeșului*, București, 1967, p. 41: „Tipul de monument creat anume pentru Neagoe, la Argeș, a fost reluat timp de două secole, fie repetat întocmai (Radu Vodă – 1568, Biserica Patriarhiei – 1645–1658, Cotroceni – 1629, sfântul Gheorghe Nou – 1705–1706), fie în variante apropiate (Hurezi – 1690-1694), Văcărești – 1712–1722)".

15 *Ibidem*, p. 24–26; vezi, de același, și „O icoană puțin cunoscută din secolul al XVI-lea și problema pronaosului mânăstirii Argeșului" în *S.C.I.A.*, Seria Artă Plastică, tom 14, 1967, nr. 2, passim.

16 Dumitru Năstase, cap. „Arta în Moldova de la mijlocul secolului al XV-lea până la sfârșitul secolului al XVI-lea (Arhitectura)", în *Istoria Artelor Plastice în România*, București, 1968, p. 320.

17 Vezi și Dan Zamfirescu, introducere la *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, ed. Dan Zamfirescu și G. Mihăilă (în continuare *Învățăturile*), București, 1970, p. 26: „În biserica mânăstirii Argeșului ... arhitectul îndeplinind voința domnească..." Legăturile spirituale dintre cel ce comanda o lucrare și artistul care o executa, implicația ctitorului în opera ce poartă în parte și trăsăturile lui spirituale, explică faptul că mulți artiști medievali nu își semnau înfăptuirile. Desigur, ei considerau că lucrarea aparține și celui ce le-a dat o serie de sugestii; altele erau relațiile dintre ctitor și artist în Evul Mediu. Oricum, în parte, slăbirea acestor legături – și nu numai individualismul Renașterii, cum s-a afirmat – au îndemnat pe artiști să își semneze operele.

18 Emil Lăzărescu, „O icoană puțin cunoscută ...," p. 199.

19 Vezi p. 37.

20 Se știe că, încă din 1504 voievodul Radu cel Mare a început construcția Mitropolieiei din Târgoviște, la sfatul patriarhului Nifon – monument terminat de Neagoe Basarab (Cristian Moisescu, *Etape de construcție la biserica Mitropoliei din Târgoviște*, comunicare la Sesiunea muzeelor, București, 1966). Aceasta nu înseamnă neapărat că, înălțarea noii biserici a Mitropoliei a fost determinată de ruinarea locașului înălțat de Vlad Dracul în Curtea de Argeș, cum am presupus (Pavel Chihaia, *Cetățile*, p. 63–64). este posibil ca în această biserică, ctitorie a bunicului său, boieri, partizani ai lui Mihnea cel Rău sau chiar acesta din urmă să fi ascuns odoare înainte de fuga în Transilvania. Este posibil, de asemenea, ca torturile („muncile") la care a fost supus boierul Bogdan – vezi Gavriil Protul, „Viața și traiul sfinției sale Nifon, patriarhul Țarigradului...", în *Literatura română veche* (1402–1647), ed. Dan Zamfirescu și G. Mihăilă, București, f.d., p. 86 – să fi fost în legătură cu aceste avuții. Descoperind, poate, ascunzișul din ctitoria lui Vlad Dracul și răzbunându-se de distrugerea ctitoriei lor, mânăstirea Bistrița, precum și a bisericii Sfinții Apostoli, înălțată de către Neagoe Basarab, boierii Craioveşti au ruinat, la rându-le, biserica lui Vlad Darcul, lăcaș al Mitropiliei. Poate acesta este motivul pentru care în „svitocul" solemn și în pisanii, unde se lasă totuși a se înțelege că averi ascunse au fost pricina distrugerii monumentului anterior, nu se dau lămuriri mai precise.

Faptul că Gavriil Protul (*Viața și traiul sfinției sale Nifon, patriarhul Țarigradului* ... P. 80 și 106) îl compară pe Mihnea cel Rău cu o „aspidă" (ceea ce înseamnă viperă, năpârcă) și că pe stema lui Vlad Dracul o inscripție mai târzie (la începutul domniei lui Neagoe), zugrăvită lângă imaginea simbolului ordinului Dragonului, cu intenția ofensatoare, poate fi citită de asemenea ca „aspidă" (vezi cap. „Vlad Dracul Voievod al Țării Românești și cavaler al ordinului Dragonului"; Pavel Chihaia, *De la Negru Vodă*, p. 188, nota 6), ar putea încuraja, de asemenea, interpretarea că stema lui Neagoe Basarab, în care un unicorn este reprezentat străpungând un balaur, să aibă o semnificație strict dinastică și nu una antiotomană cum am presupus. În acest caz, unicornul, preluat din versiunea sârbească a Alexandriei, ar putea înfățișa familia Basarabeștilor. Nu ar fi exclus ca unicornul să fie un simbol legat de îndeletnicirea tânărului Neagoe, menționat ca „socotitor" (păzitor) al Sfântului Nifon, dar și ca „vătaf de vânători", înainte de a urca pe tron. Să fi fost inorogul simbol vânătoresc al lui Neagoe? O altă ipoteză, al cărei temei nu poate fi invocat în stadiul actual al datelor din epocă de care dispunem, ar putea avea în vedere conflictul dintre Basarab Țepeluș, tatăl (prezumtiv) lui Neagoe Basarab și Vlad Țepeș. După cronicarul turc Orudj bin Adil (*Cronici turcești privind țările române*, Extrase, vol. I, sec. XV-mijlocul sec. XVII, ed. Mihail Guboglu și Mustafa Mehmet, București, 1966, p. 60), Basarab Țepeluș este acela care l-a ucis pe Vlad Țepeș

(Drăculea): „În cele din urmă norocul a fost de partea lui Țepeș, care, găsind prilejul, i-a tăiat capul lui Țepeș devenind bei independent". Să înfățișeze stema lui Neagoe Basarab victoria tatălui său (cavalerul căpriorului cu corn) asupra lui Vlád Țepeș (dragonul străpuns)? Să fi căpătat Basarab Țepeluș, în timpul refugiului său în Transilvania, un inorog ca stemă heraldică?

21 Vezi cap. „Steme și simboluri la Mânăstirea Argeșului".

22 O lucrare de referință în privința distincției dintre instituție și individ în Evul Mediu: E.H. Kantarowicz, *The King's Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton, 1957, passim.

23 Const. C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *Istoria românilor*, București, 1976, p. 227.

24 D.I.R., B, II, Nr. 103, p. 205–206.

25 D.I.R. B, I, Nr. 17, p. 42–45.

26 Pisaniile bisericii lui Neagoe Basarab din Argeș, în *Literatura română veche (1402–1647)* ..., p. 160–161.

27 *Învățăturile*, p. 316.

28 *Ibidem*, p. 322.

29 *Ibidem*, p. 338.

30 Inscripția de sub tabloul votiv al lui Radu de la Afumați și al soției sale Roxanda, în *Literatura română veche, 1402–1467)* ..., p. 162.

31 Pavel Chihaia, *n. 1*.

32 Carmen Dumitrescu, *op. cit.*, p. 49.

33 Gavriil Protul, *Viața și traiul sfinției sale ... Nifon, patriarhul Țarigradului*, p. 96.

34 Vezi cap. „Cele două locașuri ale Mitropoliei din Curtea de Argeș", în *Artă medievală*, vol. I.

35 Pavel Chihaia, *op. cit.* p.

36 Vezi n. 20.

37 Vezi p. 13.

38 Vezi p. 204.

39 Carmen Dumitrescu, *op. cit.* p. 49 și 101, nota 41.

40 Vezi p.206.

41 *Istoria Țării Românești, 1290-1690. Letopisețul cantacuzinesc*, ed. C. Grecescu și D. Simonescu, București, 1960, p. 23. (Ms.O).

42 Gavriil Protul, *Viața și traiul sfinției sale... Nifon, patriarhul Țaridradului*, p. 81.

43 *Învățătura de credință creștină ortodoxă*, ed. Institutului Biblic, București, 1952, p. 189.

44 Luca, XXVIII, 43.

45 *Învățătura de credință creștină ortodoxă* ..., p. 190 (cit. Silvestru de Canev, *Dogmatica*, V, p. 94).

46 *Ibidem*, p. 197 (cit. Ioan Gură de Aur, Omilia 3 către Filipeni).

47 *Ibidem*, p 198.

48 Apocalipsa, V, 8.

49 *Învățătura de credință creștină ortodoxă* ..., p. 199.

50 *Învățăturile*, IV, p. 249.

51 *Ibidem*, XIII, p. 334.

52 *Ibidem*, XIII, p. 339.

53 *Ibidem*, „Poveste pentru marele Constantin împărat", p. 184.

54 *Ibidem*, XIII, p. 343.

55 *Ibidem*, XIII, p. 335.

56 *Ibidem*, XIII, p. 338.

57 *Ibidem*, XIII, p. 316.

58 *Ibidem*, XIII p. 339.

59 *Ibidem*, XIII p. 238.

60 Gavriil Protul, *Viața și traiul sfinției sale... Nifon, patriarhul Țaridragului*, p. 81.

61 *Ibidem*, p. 88.

62 Vezi p. 110

63 Vezi cap. „Renaștere și Renașteri autohtone", în *Artă Medievală*, vol. III.

64 Vezi Petre Năsturel, „Considérations sur l'idée impériale chez les roumains", în *Byzantina* V (1973), passim; Andrei Pippidi, *Tradiția politică bizantină în Țările Române în secolele XVI-XVII*, Bucuresti, 1983, p. 5 sq.

65 În capitolul „Problema structurării *Învățăturilor*" arătăm următoarele: „Bănuim că un diac a

copiat *Învățăturile*, inserând scrierile independente ale voievodului (devenite capitolele I, II, IV și XIII) dar lăsând de-o parte cele două învățături către „două slugi credincioase ale sale și dragi, carele se depărtară de lume și se dedară vieții călugărești". Diacul este cel care vorbește despre voievod în titlurile capitolelor la persoana a treia și cel care nu a corectat nepotrivirea scrisorilor II și XIII (în care aflăm pe vercoconul Petru defunct și în viață), nepotrivire care ne face să ne îndoim de concepția unitară a actualei versiuni a *Învățăturilor*. Vom observa că, prin introducerea capitolelor I, II, III, IV și XIII, *Învățăturile* capătă un caracter mai general, ele nu se adresează numai lui Theodosie, devenind un testament pentru întreaga descendență a lui Neagoe".

Având în vedere versiunea greacă a părții a două a *Învățăturilor* (tradusă în românește de Vasile Grecu), manuscris alcătuit de Manole din Corint înainte de 1530, după cum a arătat Leandros Vranusis – punct de vedere acceptat de toți cercetătorii (vezi Dan Zamfirescu, *Neagoe Basarab și Învățăturile către fiul său Theodosie*, București, 173, p. 208) și luând în considerare ordinea capitolelor din această versiune, față de ordinea din versiunea românească (similară cu cea din slavonă) și anume: 2, 4, 3, 11, 7, 9, 1, 5, 8, 10, 12, 13 – lipsind 6 – (*Ibidem*, p. 217), putem avansa următoarea presupunere:

Au existat inițial o serie de scrieri (predici, orații funebre, învățături etc.) aflate în prezent în partea a doua a *Învățăturilor*, redactate de Neagoe însuși a cărui pregătire, lecturi de manuscrise de la mânăstirea Bistrița, puse la lumină de Dan Zamfirescu și G. Mihăilă, îl recomandă ca pe un cărturar de seamă – dar care au fost dispuse într-o anumită ordine și copiate de două persoane diferite: un copist slav, foarte probabil Varlaam, fiul spiritual al voievodului, viitorul mitropolit (vezi capitolul „Romanul *Varlaam și Ioasaf* în epoca voievodului Neagoe Basarab") și un copist grec, care a tradus aceste scrieri, identificat de Leandros Vranusis cu Manole din Corint.

Este evident că dacă Neagoe însuși ar fi redactat de la un capăt la altul partea a doua a *Învățăturilor* sau ar fi dispus ordinea scrierilor (unele cu caracter independent) din *Învățături*, capitolul VII, în care fiul său Petru apare ca fiind în viață, nu s-ar afla după capitolul III în care același Petru este evocat ca un decedat.

Faptul că în actuala versiune slavă (după care s-a făcut traducerea românească) există și capitolul 6 (care nu apare în versiunea grecească), ne permite să deducem o dată mai mult că copia slavă cu structurarea respectivă s-a efectuat înaintea celei grecești, cu puțină vreme înainte sau după moartea voievodului, oricum în timp ce Theodosie trăia încă. Cercetări aprofundate vor stabili dacă prima parte a *Învățăturilor* aparține tot lui Neagoe. Credem, mai degrabă, că ea a fost scrisă cu prilejul structurării întregii lucrări, de cel ce a copiat partea a doua a materialelor care alcătuiesc *Învățăturile* (poate viitorul mitropolit Varlaam). Motiv pentru care, în versiunea greacă a lui Manole din Corint nu apare această primă parte.

Oricum, când Manole din Corint a purces la propria-i structurare, punând în ordine scrierile lui Neagoe Basarab – după alte criterii decât copistul slav, criterii ce merită a fi studiate și puse în lumină – el nu a avut la dispoziție capitolul 6. Or, acest capitol este tocmai manuscrisul pe care voievodul Petru Șchiopul fratele voievodului Alexandru II Mircea, cu ajutorul căruia cucerește tronul Moldovei după o așteptare destul de îndelungată în Țara Românească, îl poartă cu sine la Bolzano, în Italia (vezi cap. „Problema structurării *Învățăturilor*"), care se intitula (tr. din germană): „Chipul cum trebuie să se poarte cineva cu cei puternici", consonând cu începutul capitolului VI din slavă (tr.): „Cum se cuvine domnului să-și orânduiască dregătorii". Prin urmare, în intervalul dintre redactarea slavă și cea grecească (deci între c. 1520 și 1530), scrierea independentă, care devenise capitolul 6 din versiunea slavă, a fost înstrăinată.

Așadar, din scrierile lui Neagoe, cele două învățături „către două slugi credincioase", precum și aceea transcrisă sub titlul „Cum vor pune boierii și slugile lor la boierie" (cap. VI) au avut un destin diferit decât restul scrierilor din partea a doua a *Învățăturilor*. Faptul că restul scrierilor din partea a doua apar atât în versiunea slavă, cât și în cea grecească, cu un mod de structurare și copiere diferite, vădește că modelul acestei părți a fost scris de Neagoe însuși.

Capitolul III

ÎN LEGĂTURĂ CU PIETRELE DE MORMÂNT DIN BISERICA MÂNĂSTIRII ARGEȘULUI

Bogatul repertoriu ornamental al fațadelor bisericii lui Neagoe Basarab de la mânăstirea Argeșului, prezentând mai cu seamă motive geometrice, pe care le întâlnim în mod frecvent în argintăria și broderia Țării Românești, nu a acoperit și suprafața pietrelor de mormânt din gropnița strălucitului voievod.

Este adevărat că unele elemente de detaliu ale decorației acestor pietre s-au inspirat fie de la motivele ornamentale, fie de la tehnica sau „paginația" suprafețelor bisericilor de la Dealul sau Curtea de Argeș, dar de fapt aceste înrudiri sunt nesemnificative față de reprezentările cu adevărat importante, cu un sens simbolic bine determinat. A vorbi despre problema ornamentației la pietrele de mormânt din Țara Românească este a pune o falsă problemă (spre deosebire de aceea a lespezilor funerare din Moldova, unde horbota decorativă nu urmărește să sugereze un conținut), deoarece această ornamentație nu trăiește prin ea însăși, ea are o existență ancilară, ca și benzile decorative din pictura murală din biserici. Prin urmare, accentul în analiza pietrelor mormânt din Țara Românească nu poate cădea pe ornamentică, ci pe simbolistică, care impune alte căi de investigare și prezentare.

De fapt, sculptura pietrelor de mormânt, de la Neagoe Basarab înainte, nu face decât să reia o tradiție mai veche. Încă din secolul al XIV-lea, putem constata la piatra de mormânt a lui Vladislav I un simbol pe care îl vom regăsi până târziu în sculptura funerară din Țara Românească: soarele. Această constantă nu este întâmplătoare, deoarece în câmpul pietrei soarele este așezat în partea superioară, pe locul divinității, care domină întreg ansamblul de reprezentări. Dar și un alt element important – crucea – se menține în două ipostaze diferite: în secolul al XIV-lea, „crucea vie" sau „arborele vieții", „crucea cea dătătoare de viață" sau „lemnul roditor" (prezentându-se așadar, prin patimile lui Isus, ca simbol al vieții, al mântuirii), iar în secolul al XVI-lea, crucea ca instrument de supliciu propriu-zis, cu unele reprezentări anexe, care sugerează rolul său în mântuire. În primul caz, metafora modifică însăși esența obiectului, în al doilea, ea este indicată prin detalii secundare, crucea rămânând ea însăși. La sfârșitul secolului al XVI-lea, crucea sub forma „arborelui vieții" reapare în Țara Românească (pietrele de mormânt de la Lapoș-Tisău), de data aceasta de un alt tip, legat de o altă arie de cultură, decât cel din secolul al XVI-lea. Aceste constante – dincolo de variațiile explicabile – ne vădesc că îndărătul simbolurile se regăsesc în anumite texte liturgice, care, cu siguranță, le-au inspirat. Dar în afară de monumentele funerare cu simboluri legate de jertfa lui Iisus – promisiune de mântuire pentru sufletul celui pecetluit de lespede – constatăm, între 1529 și 1602, trei pietre de mormânt, ale voievodului Radu de la Afumați și ale boierilor Albul Golescu și Stroe Buzescu, cu portretele ecvestre ale celor înmormântați, opere semnificative, am putea spune definitorii, nu numai pentru arta lespezilor funerare din secolul al XVI-lea, dar și pentru viziunea artistică a acestui interval. Dacă pietrele despre care am scris mai sus, ilustrând texte liturgice, se leagă mai puțin de evenimentele din epocă, cele cu reprezentări antropomorfe ne permit să desprindem unele atitudini de viață propriu-zisă, pe care le-am constatat și la alte scrieri sau documente artistice.

*

O temă care apare încă în secolul al XIV-lea, de care am amintit mai sus, este „crucea vie“ sau „arborele vieții“, figurată pe piatra de mormânt a lui Vladislav I din biserica Sf. Nicolae Domnesc din Curtea de Argeș. Simbolurile de pe lespedea lui Vladislav I ne evocă capitolul 22 din Apocalips: „Și mi-a arătat un râu cu apa vieții, limpede ca cristalul, care ieșea din scaunul de domnie al lui Dumnezeu și al Mielului. În mijlocul pieții cetății și pe cele două maluri ale râului era pomul vieții rodind douăsprezece feluri de rod și dând rod în fiecare lună... Acolo nu va mai fi noapte. Și nu vor mai avea trebuință nici de lampă, nici de lumina soarelui, pentru că Domnul Dumnezeu îl va lumina ... Eu Iisus am trimis pe îngerul meu să vă adeverească acestе lucruri pentru biserici. Eu sunt rădăcina și urmașul lui David, steaua cea luminoasă a dimineții“[1].

Constatăm că figurația de pe laturile pietrei de mormânt a lui Vladislav I din biserica Sf. Nicolae Domnesc din Curtea de Argeș corespunde întru totul pasajului de mai sus. Într-adevăr, pe cele două suprafețe laterale ale pietrei sunt reprezentați pomii de „pe cele două maluri ale râului“. Pe partea superioară, un singur „pom al vieți“. Pentru Dumnezeul mai luminos ca soarele s-a figurat un soare, izvor nesecat de lumină. Acest simbol al soarelui este însă compus din două părți: vârtej central, de inspirație populară, care poate fi găsit frecvent în arta Țării Românești, din preistorie până în prezent[2], și în jurul acestuia, pentru a se marca mai precis razele, deci identitatea obiectului de reprezentat, o serie de baghete încrucișate, care au ținut de inspirația meșterului și nu se regăsesc în arta populară. Probabil că și steaua lui David, sculptată – mai târziu, după cum am arătat[3] – pe latura vestică a pietrei, ca și crucea de pe cea estică, sunt inspirate tot de capitolul 22 din Apocalips.

I. D. Ștefănescu scrie că dendrolatria este un fenomen universal, copacul însemnând, în general, viața însăși. Tema, pe care o găsim în Caldeea și Siria, a trecut în Persia, apoi la musulmani și, în sfârșit, în arta romanică. În țara noastră, încă și astăzi, la înmormântări, un brad ori un alt copăcel împodobit cu năframe este purtat cu prapurile, în cortegiu, înaintea sicriului și sădit pe mormânt. În limba română veche, crucea se numea „lemn“ și tot „lemn“ i se spune și sicriului. Citim astfel pe epitafe: „Iosif cel cu bun chip de pe lemn luând trupul tău“, ceea ce reprezintă începutul unui text liturghic, pronunțat în taină de preot la Văhodul cel Mare. Atât liturghierul grecesc, cât și cel slavon, întrebuințează tot cuvântul „lemn“ pentru a numi crucea[4].

Iată o explicație a reprezentării „arborelui vieții“ pe piatra de mormânt a lui Vladislav I. Dar care este modelul meșterului, model pe care I. D. Ștefănescu îl consideră a fi aparținut stilului romanic, propunând ca datare a monumentului secolul al XIII-lea[5]? Am văzut care este textul liturghic ce ne pare să fi inspirat (direct sau preluat de o altă scriere) figurația acestei lespezi funerare. În privința modelului, credem că el a fost un „sanduk“ sud-dunărean, poate din Bosnia.

E. Costescu[6] a arătat că o serie de motive decorative de pe aceste monumente (atât de apropiate ca aspect de piatra lui Vladislav I și, mai târziu, de aceea a lui Mircea cel Bătrân) au putut fi explicate cu ajutorul simbolisticii indoeuropene, legate de cultul soarelui (cercul, roata, rozeta și crucea gamată). Apropierea ni se pare cu atât mai verosimilă, cu cât la mormântul lui Vladislav I, cu blocul de piatră și simbolul soarelui (care domină „arborele vieții“), s-a găsit și un giulgiu decorat cu motivul crucii gamate[7].

Să nu uităm însă că „arborele vieții“ apare și pe monede sârbești și bulgărești din secolul al XIV-lea și că aria de răspândire a acestui motiv era foarte largă. Presupunerea că decorația pietrei lui Vladislav I nu aparține unei tradiții autohtone

pornește de la obseervația că piatra nu pare a fi lucrată de un meșter local și că nu se leagă stilistic de nici unul din monumentele funerare ale primilor voievozi ai Țării Românești care ni s-au păstrat[8].

Un fapt cert este însă persistența „arborelui vieții" ca simbol al veșniciei în ritualul înmormântării din timpuri străvechi până în prezent, ca și reprezentările solare. Textul preluat din *Biblie* (cum am dedus mai sus) a fost ilustrat cu o compoziție care se va fi găsit probabil în sudul Dunării, dar ale cărei elemente făceau parte și din tradiția populară a Țării Românești.

Dovada acestui consens este că, la sfârșitul secolului al XVI-lea, „pomul vieții" reapare pe lespezile funerare[9], de astă dată inspirat de sculpturi din Moldova, lucrate de meșteri cu o altă viziune[10] decât aceea din aria țărilor nord-vestice medievale din Balcani.

Est,e de asemenea, semnificativ faptul că, mai în toate reprezentările solare de pe pietrele de mormânt din Țara Românească, din secolul al XIV-lea până în al XVI-lea, „morișca" („vârtejului solar") apare negreșit. Paul Petrescu arată că „morișca" cu raze curbate viețuiește din preistorie[11].

Domniile lui Vladislav I și Radu I, înfățișat ca „gisant" pe piatra sa de mormânt, ne-au lăsat monumente deosebite. Radu I pune să se sculpteze piatra fratelui său Voislav cu același „pom al vieții" care apare și pe mormântul lui Vladislav I, dar timbrat cu un scut, așa cum era moda în Occident[12].

Între lespedea funerară a lui Mircea cel Bătrân de la mânăstirea Cozia și cea a stolnicului Neagoe, de la mânăstirea Căscioarele (Ilfov), din 1504, constatăm un hiatus de opt decenii.

Piatra stolnicului Neagoe ne înfățișează un arabesc, al cărui motiv constă din două cercuri concentrice, întretăiate de împletituri, foarte asemănător cu cel care împodobește turla cea mare de la mânăstirea Dealul. Inscripția, dispusă ca un chenar în jurul câmpului, este încadrată, la rândul ei, de o ramă imitând două funii răsucite[13].

Merită să amintim și piatra funerară a lui Mircea cel Rău (mort în 1512), din ferula bisericii evanghelice din Sibiu, prezentând o cruce cu capetele superioare treflate, înfiptă într-un semicerc în care se înscrie un profil uman. V. Vătășianu consideră că „vechea temă, a capului lui Adam în mormânt, apare aici contaminată cu reprezentarea lumii" și arată că pietrarul, un meșter sibian, „a lucrat după indicații care corespund uzanțelor stabilite în Țara Românească"[14]. Dar constatăm că semilucna, în care se înscrie un profil uman, aduce mai puțin cu dealul Căpățânii cuprinzând craniul lui Adam, semănând în schimb cu reprezentarea clasică a lunii antropomorfizată, care are de obicei ca pandant soarele. Și pe piatra lui Mihnea cel Rău apar lângă lună trei simboluri solare. O figurație asemănătoare, cu luna și soarele lângă baza crucii, descoperim la lespedea funerară, apropiată în timp (sfârșitul secolului al XV-lea), provenită de la biserica sașilor din Baia[15], ceea ce vădește că simbolurile de pe piatra funerară a lui Mihnea cel Rău sunt de inspirație occidentală. Se știe că reprezentarea lui Isus pe cruce este adesea însoțită de imaginile soarelui și lunii[16].

O piatră de mormânt de la începutul secolului al XVI-lea, anterioară celor ale familiei lui Neagoe, interesantă, deși nu prezintă decât inscripție, este aceea a lui Vlăduț, din biserica mânăstirii Dealul, de dimensiuni reduse, bogat profilată, lucrată nu mult după 1512, când Vlăduț este decapitat[17]. De asemenea, piatra de reînhumare pe care banul Barbul și Pârvul vornicul o așază deasupra osemintelor lui Vladislav al II-lea la începutul domniei lui Neagoe Basarab (între 23 ianuarie 1512, data urcării pe tron a lui Neagoe și 3 iunie 1512, data morții vornicului Pârvul I Craiovescu) este mai puțin obișnuită atât prin dimensiunile sale reduse, cât și prin forma sa[18]. S-a

raportat acest monument la masivul bloc al lui Mircea cel Bătrân de la mânăstirea Cozia, dar forma sa ar imita mai degrabă capacul unei racle de reînhumare, atât de asemănător sicrielor de zestre populare și acoperișului caselor[19]. Am vedea, prin urmare, o expresie artistică locală, într-un gen în care volumele, simbolistica, decorația sunt atât de diverse, dar mereu în acord cu tradiția multiseculară a țării, cum am constatat și la monumentul funerar al lui Vladislav I.

În sfârșit, o piatră de mormânt foarte intersantă, atât prin importanța personajului căruia îi era hărăzită, cât și prin figurația sa, este aceea a marelui vornic Pârvul I Craiovescu *(fig. 47)*, din biserica mânăstirii Snagov[20]. Este probabil că însuși Neagoe Basarab a hotărât mormântul tatălui său adoptiv în ctitoria pe care o termină către sfârșitul vieții și căreia îi acordă astfel o importanță deosebită, precum și piatra de mormânt, lucrată la scurt interval după moartea marelui vornic, survenită la 3 iunie 1512. Faptul că Pârvul I Craiovescu este îngropat de către Neagoe Basarab, la începutul domniei sale, la mânăstirea Snagov – unde a existat paraclisul lui Vladislav al II-lea[21], căruia același mare vornic Pârvu, împreună cu frații săi, îi așază piatra de reînhumare de la mânăstirea Dealul – și că, spre sfârșitul domniei, între anii 1517 și 1519, zidește din temelie biserica mânăstirii Snagov, ridică întrebarea dacă Neagoe Basarab nu construiește acest din urmă locaș în onoarea tatălui său adoptiv[22], locaș în care se afla mormântul acestuia. Așadar, voievodul nu reînhumează în gropnița familiei de la Argeș pe tatăl său adoptiv, dar îi ridică o nouă și frumoasă biserică deasupra mormântului de la Snagov.

Știm că, încă din secolul al XVII-lea, piatra de mormânt a lui Pârvul la II-lea Craiovescu de la mânăstirea Bistrița olteană a fost atribuită pe nedrept tatălui său Pârvul I[23]. Unul dintre motivele pentru care datăm piatra vornicului Pârvul la începutul domniei lui Neagoe și nu o considerăm monument al reînhumării este profilul marginal al acesteia (două baghete la același nivel și o a treia la nivel inferior), asemănător celui de pe lespedea funerară a stolnicului Neagoe de la Căscioarele, din 1504, pe care am întâlnit-o mai sus. Mai târziu, pietrele de mormânt din Țara Românească nu mai prezintă ramă profilată, iar inscripția marginală nu mai apare despărțită de câmpul propriu-zis al lespezii.

Figurația monumentelui funerar al marelui vornic Pârvul I Craiovescu este cu deosebire demnă de cercetat, deoarece putem constata la ea trecerea către pietrele de mormânt ale familiei lui Neagoe Basarab. Într-adevăr, faptul că Neagoe s-a interesat personal de monumentul tatălui său adoptiv poate fi dedus din prezența simbolului solar, vârtejul, pe care îl vom regăsi și pe pietrele din gropnița bisericii Argeșului. Acest simbol este preluat de pe piatra lui Vladislav I din biserica Sf. Nicolae Domnesc *(fig. 48)*, pe care, așadar, Neagoe a avut-o în cinste încă de la începutul domniei sale.

Este posibil, de asemenea, ca în locul vârtejului cu baghete întretăiate (soarele), înconjurat de coroana pomului vieții, pe care îl constatăm pe lespedea lui Vladislav I, meșterul să fi figurat, pe piatra marelui vornic Pârvul, un vârtej înconjurat de frunze de viță (în realitate palmete cu cârcei la bază, asemănătoare celor de pe pietrele funerare puse de Ștefan cel Mare, în biserica Sf. Nicolae de la Rădăuți). Sub „Strugurele vieții" nu mai găsim „lemnul crucii", cu accentul căzând pe primul termen al metaforei (adică pe „pomul vieții"), ca la piatra lui Vladislav I, ci pe al doilea, ca și la monumentele funerare de mai târziu ale familiei lui Neagoe Basarab; în jumătatea inferioară a lespezii se află o cruce (patriarhală, cu titulus, un suppedaneum oblic și un postament), purtând între cantoane inițialele obișnuite IC XC și NH KA.

Am arătat că Neagoe Basarab preia simbolul soarelui de pe piatra de mormânt a lui Vladislav I, încă de la începutul domniei sale, din respect pentru ctitorul bisericii

din Curtea de Argeș. Dar el însuși vădește înclinare pentru metaforele solare, pe care le folosește deseori în *Învățături*, pentru a exprima un superlativ. Iată, de pildă, în capitolul al III-lea (poate cel mai liric și mai personal din *Învățături*) un pasaj în legătura cu sentimentele mamei sale Neaga: „Că eu eram înaintea ochilor tăi mai luminat decât razele soarelui și niciodată n-ai avut înaintea ochilor tăi altă lumină mai luminoasă decât pre mine“[24]. Soarele ca simbol al Dumnezeirii (de pe piatra lui Vladislav I, transpus pe aceea a tatălui voievodului, Pârvul I Craiovescu) este dedus din zugrăvirea chipului lui Isus, în același capitol al III-lea din *Învățături*: „Și pentru dragostea noastră, fața obrazului tău cea dulce și luminată o ai dat spre lovire...[25]. În capitolul al XII-lea, găsim o adevărată apoteoză a soarelui: „Pentr-aceia, fraților, să nu ne apune soarele și să nu fim întrați întru împărățiia ceriului și să nu ne încungiure întunericul ... și să strigăm din întunerec când să vor încuia porțile cele cerești și soarele va apune“[26].

De fapt, acest mit solar al voievozilor Țării Românești, preluat de la piatra de mormânt a lui Vladislav I, se va continua, prin monumentul lui Pătrașcu vodă (1558) de la mânăstirea Dealul[27] *(fig. 56)*, unde constată, același vârtej, apoi prin cel al lui Alexandru al II-lea Mircea din biserica mânăstirii Radu Vodă (1576) din București[28] *(fig. 57)*, pe piatra căruia se desface o iradiere de petale scurte, ca și pe aceea care pecetluiește mormântul lui Neagoe Basarab însuși. Această fervoare nu are ca suport însăși popularitatea motivului solar, moștenit de la fondul tracic, acela care a dat lumii pe Orfeu, cântărețul care înfruntă tenebrele infernului pentru a o salva pe Euridice?

Piatra funerară a tatălui său adoptiv al lui Neagoe Basarab, Pârvul I Craiovescu, care se leagă prin profilele sale de monumentele contemporane, prezintă elemente simbolistice, preluate de la piatra lui Vladislav I (simbolul soarelui înconjurat de frunze), dar și un element nou, crucea, apărând ca atare.

Pe pietrele de mormânt ale familiei lui Neagoe Basarab, elementul simbolic vegetal va dispare cu totul, iar crucea se va înscrie pe o mare parte din câmpul pietrei. Însemnul soarelui, vârtejul, asociat cu diferite forme dispuse radiant pentru a se sublinia sursa de lumină, este singurul menținut din motivele pe care le-am arătat mai sus. Acest simbol, aflat deasupra crucii, arăta pe Isus transubstanțializat. Pe la jumătatea secolului al XVI-lea, la piatra de mormânt a lui Udrea – fiul lui Dragomir Postelnicul – îngropat în 1552 la Snagov[29], s-a sculptat simbolul soarelui sub cruce, dar aceasta se datorește unei confuzii a donatorului sau meșterului, care a notat „глава Адама“ lângă acest cerc cu baghete întretăiate, pe care l-a asimilat cu semicercul care indică de obicei Locul Căpățânii.

Deoarece inscripția de pe piatra funerară a lui Neagoe, scrisă la persoana I, este concepută în același spirit ca și pasajul din *Învățături*, la care ne-am referit mai sus, iar reprezentările de pe câmpul acestei pietre corespund legendei lui „Adam la picioarele crucii“ din *Învățături*, considerând și faptul că tot Neagoe a indicat personal unde să se zugrăvească chipurile viitorilor ctitori, deducem că simbolurile de pe lespedea sa funerară au fost gândite tot de el.

Oricum, monumentele funerare ale întregii sale familii (piatra lui Ioan, Anghelina și Petru, cea a Neagăi, mama sa, cea a Stanei, a Despinei, a Roxandei[30]) prezintă aceleași elemente simbolice[31].

*

Piatra de mormânt a lui Neagoe Basarab *(fig. 49)*, pusă în dreptul tabloului votiv al familiei sale, reprezintă o cruce cu două bare, precum și un piedestal. În partea

superioară, crucea este continuată de o rozetă care umple tot câmpul rămas, compus dintr-un vârtej, înconjurat de petale înguste care, la rândul lor, sunt încadrate de petale bogate și scurte, dispuse concentric. Cu acest centru care pare a se învârti permanent și cu desfacerea tot mai largă a petalelor, se realizează imaginea unui focar activ de lumină. Patru cercuri decorative înconjură, în unghiurile rămase libere, acest simbol solar. Crucea ne apare încadrată de simbolurile patimilor, lancea și trestia cu buretele. În sfârșit, sub postament găsim „craniul lui Adam".

Pentru întâia oară, simbolurile de pe pietrele de mormânt din Țara Românească apar însoțite de inițialele unor teste, care ne pot ajuta să înțelegem nu numai semnificația acestor reprezentări, dar și a altora mai vechi, asemănătoare – după cum am văzut – cu cele constatate pe lespedea funerară a lui Neagoe Basarab. Iată de ce se cuvine să considerăm cu toată atenția aceste inițiale.

Cele patru cantoane ale crucii prezintă inițialele IC XO NH KA, dispuse în patru stele formate din pătrate suprapuse cruciș. În dreapta și stânga craniului de sub piedestal, în partea superioară, se pot constata de asemenea inițialele **М.Л.Р.Б.** . La alte pietre ale familiei lui Neagoe Basarab (la aceea a copiilor Ioan, Anghelina și Petru, apoi a Stanei, a Despinei, a Roxandei) se mai află – încadrând craniul – inițialele **ГЛ** sau **ГЛ ЛА** (Glava Adama), ceea ce se traduce prin „Căpățâna lui Adam", fiind vorba, așadar, despre craniul strămoșului neamului omenesc.

Propunerile pentru descifrarea inițialelor **М.Л.Р.Б.** de pe piatra de mormânt a lui Neagoe, care se repetă apoi pe un mare număr de piese din Țara Românească, datează de puțină vreme, dar au căpătat adesea un caracter polemic.

În lucrarea sa din 1942 despre frescele și pietrele de mormânt de la Curtea de Argeș, cu remarcabile contribuții documentare, V. Brătulescu consideră că inițialele **М.Л.Р.Б.** de pe pietrele de mormânt ale familiei lui Neagoe Basarab ar însemna „Manole robu Bojiu" (meșterul „Manole robul lui Dumnezeu"[32]). Faptul că aceste inițiale apar și pe piatra de mormânt, din 1641, a Chiajnei, soția marelui armaș Ivașcu, este interpretat de V. Brătulescu ca „o reproducere fără sens"[33] a inițialelor care ascundeau numele meșterului lui Neagoe.

Un an mai târziu, N. M. Tuță, în studiul *Sfântul antimis*[34], și Constantin Georgescu-Munteanul, în lucrarea *Un antimis rar la mânăstirea Brădetul*[35], descifrează – independent unul de celălalt – enigma celor patru inițiale puse în discuție de V. Brătulescu, arătând că **М.Л.Р.Б.** vor să indice primele cuvinte din sedelna de miercuri și vineri, a glasului al 5-lea din *Marele Octoih*: „Mesto lobnoe rai Cisti", adică „Locul crucii este rai".

Într-o recenzie din 1947, P. Năsturel reproduce această interpretare dată de N.M. Tuță inițialelor **М.Л.Р.Б.** [36], iar într-un studiu din 1960, asupra unor odoare de la mănă- stirea Putna, el citează din nou pe același autor[37]. Într-un amplu studiu intitulat *Considerații referitoare la interpretarea formulei slave* **М.Л.Р.Б.** , I. C. Chițimia reia interpretarea acestor inițiale, arătând că ele sunt începutul următoarei fraze: „Locul Căpățânii rai s-au făcut, că numai cât s-au înfipt Lemnul Crucii, îndată și au odrăzlit strugurul vieții, pe tine, mântuitorule, spre a noastră veselie, slavă ție"[38]. Autorul arată că și colina pe care a fost răstignit Iisus, în apropierea Ierusalimului, a fost denumită Locul Căpățânii, în grecește χρανίου τόπος, iar în slavă, mai târziu, **ЛОБНОЕ МѢСТО** [39]. Apoi explică inițialele de pe titulușul crucii: „Iisus Nazarineanul împăratul iudeilor". De asemenea, cuvântul NIKA din propoziția ἐν τούτῳ νίκα (în traducere latină „in hoc vinces"), pe care împăratul Constantin cel Mare, într-un moment de revelație, l-ar fi văzut deasupra soarelui și a unei cruci de foc[40]. Acestea sunt inițialele care se găsesc de obicei în partea superioară a crucii. În cea inferioară se află inițialele textelor referitoare la contactul crucii cu pământul, la păcatele omului, la ispășire, cum este

și cel din glasul 5, sedelna de miercuri dimineață din *Marele Octoih*. I.C. Chițimia arată în continuare că explicația care s-a dat numelui Locul Căpățânii, cu o mare răspândire în masele populare creștine, a fost aceea pusă în legătură cu capul lui Adam. Pornind de la textul scriitorului religios Epifaniu, explicația a căpătat un aspect apocrif, intrând în legendă. După această explicație, crucea de răstignire a lui Iisus ar fi fost înfiptă pe locul unde fusese îngropat Adam. În momentul în care sângele ar fi țâșnit din coasta lui Iisus, stânca de dedesubt s-a despicat în două și a lăsat să se vadă un cap de mort, capul lui Adam. De aici ar veni numele de Golgota – în arameică – sau Locul Căpățânii. Scena crucii înfipte deasupra căpățânii lui Adam s-a perpetuat pe reprezentări de pe cruci propriu-zise, pe pietre de mormânt, pe antimise, în picturi murale, miniaturi, epitafe[41] etc.

Louis Réau scrie că evangheliștii nu vorbesc de Adam: este o născocire a teologilor, dornici să stabilească un raport între păcatul originar și moartea celui care mântuiește pe păcătoși. La Daphni, craniul lui Adam este stropit de sângele care curge din picioarele lui Iisus. Uneori, acest craniu este răsturnat la picioarele crucii și îndeplinește funcția de potir unde picură sângele celui crucificat. Pe un mozaic din Focida datând din secolul al XVII-lea, Adam, înviat de acest sânge, deschide ochii la picioarele crucii. Adesea, în Occident, Adam nu este prezentat numai cu craniul său la picioarele crucii, ci este înfățișat ridicându-se din mormânt sau culegând într-un potir sângele lui Iisus[42].

Tema de mai sus, ilustrată în Țara Românească pe lespezile funerare ale familiei voievodului Neagoe Basarab, este denumită în iconologie „Adam la picioarele crucii“[43]. O altă temă înrudită, pe care o constatăm încă din secolul al XIV-lea la lespedea funerară a lui Vladislav I și de care am amintit mai sus este „crucea vie“ sau „arborele vieții“[44]. Ambele teme urmăresc să pună în lumină faptul că, dintr-un instrument de tortură, crucea a devenit simbol al vieții veșnice a credincioșilor, a urmașilor lui Adam. Speranța în reînviere, prin jertfa lui Iisus, transpusă în imagini simbolice, este figurată pe pietrele de mormânt din Țara Românească atât în secolul al XIV-lea, cât și al XVI-lea.

În tema „Adam la picioarele crucii“ nu se evocă o cruce simplă, abstractă, ci crucea patimilor, pe care a suferit Iisus. Precizarea merge mai departe, indicându-ni-se că este vorba chiar de momentul descris astfel de evanghelistul Ioan, (19,34): „Când au venit la Iisus și au văzut că murise, nu i-au zdrobit fluierelor picioarelor, ci unul din ostași i-a străpuns coasta cu o suliță; și îndată a ieșit din ea sânge și apă“.

Așadar, legenda lui Adam este legată de momentul împungerii cu sulița a trupului lui Iisus, care expiase după ce trecuse prin supliciul buretelui înmuiat în oțet.

Iată de ce pe piatra de mormânt a lui Neagoe Basarab putem găsi atât „craniul lui Adam“, cât și trestia cu buretele (folosită către momentul morții lui Iisus) și sulița (utilizată după moartea lui), când, după legendă, sângele a țâșnit deasupra capului lui Adam. Prezența celor două instrumente de supliciu evocă și trupul nevăzut al lui Iisus (părinții bisericii scriu că în momentul împungerii în coastă, esența lui trecuse pe tărâm ceresc), figurat doar deasupra crucii, ca un soare.

Prin urmare, la extremitatea inferioară a câmpului pietrei vedem craniul lui Adam, iar în partea superioară, desfășurându-se pe toată suprafața, „soarele“, simbolul lui Iisus transubstanțializat. Între Adam și Iisus legătura o face crucea jertfei lui Iisus, care – după ideologia creștină – ar permite mântuirea celui dintâi la Judecata supremă.

Ne pare firesc – în contextul cultural al epocii – ca pe piatra de mormânt a lui Neagoe Basarab să apară simbolurile speranței în reînvierea pentru Judecata supreamă prin jertfa lui Iisus. Pe o lespede funerară ceva mai târzie și care ilustrează

o altă viziune, după cum vom vedea, aceea a lui Radu de la Afumați, găsim următorul final de inscripție: „..... Acum zac singur aici în mormânt mic, așteptând glasul arhanghelului, cea de pe urmă trâmbiță, învierea a toată lumea, prefacerea stihiilor. Rog pe cel ce Dumnezeu va binevoi să vină după noi, să păstreze acest mic lăcaș de odihnă și casă oaselor mele, ca să fie nestricat“[45].

Ultima frază este preluată din inscripția de pe piatra funerară a lui Neagoe Basarab. În prima parte a pasajului de mai sus – subînțeles și în inscripția lui Neagoe – este invocată starea de descompunere în care este reprezentat și Adam sub piedestalul crucii. Apoi se vorbește de înviere, despre glasul arhanghelului, speranța unei așteptări, legitimată numai de jertfa lui Iisus. Instrumentele de supliciu ale lui Isus reprezintă însă și aceste simboluri ale salvării celui care așteaptă „învierea a toată lumea“.

De unde a preluat Neagoe ilustrarea legendei „Adam la picioarele crucii“, însoțită de inițialele М.Л.Р.Б.

I. C. Chițimia atrage atenția că aceste inițiale pot fi găsite încă din 1512 în *Evangheliarul* lui Macarie[46]. Nu credem că acesta a fost modelul lui Neagoe pentru pietrele de mormânt ale familiei sale, deoarece frontispiciul din *Evangheliar* prezintă o cruce formată din vârtejuri în partea superioară, iar în mijloc crucea Țării Românești, plantată între doi pomi (crucea ca „pom al vieții“, deci), ținută în cioc de pasărea conturnată a Țării Românești.

Marele Octoih, în care se află glasul ale cărei prime patru cuvinte încep cu inițialele М.Л.Р.Б. , fusese el însuși tipărit de către același Macarie, în 1510, la mânăstirea Dealul[47], dar este evident că Neagoe Basarab văzuse *întreaga* figurație, împreună cu inițialele care o explică (dar nu o reprezintă în întregime).

Poziția pietrei de mormânt a lui Neagoe Basarab ne arată că lespedea funerară, așezată peste rămășițele pământești ale copiilor săi Ioan, Anghelina și Petru (*fig. 55*), la scurt interval după 15 iunie 1520[48], a fost comandată și – desigur – concepută de Neagoe însuși, ca și propria sa piatră, unde întâlnim același simbol al soarelui (vârtejul) care ne apare și pe lespedea tatălui său adoptiv, Pârvul I Craiovescu, de la mânăstirea Snagov.

Nu cunoaștem încă nici o piatră de mormânt din intervalul 1418–1504 din Țara Românească și prea puține din preajma domniei lui Neagoe Basarab – doar cele câteva, trecute în revistă mai sus – pentru a putea preciza dacă acest voievod a preluat o figurație mai veche pentru lespezile funerare ale familiei sale sau a fost primul care a poruncit să se sculpteze simbolurile legendei lui Adam. Un fapt cert este că monumentele dintre anii 1504 și 1517, de care am amintit, nu reprezintă nici unul această temă și aceasta ne încredințează – fie și în eventualitatea că tema a apărut pe pietre de mormânt din secolul al XV-lea – că Neagoe Basarab s-a oprit la ea și a considerat-o cea mai grăitoare pentru propria sa viziune.

Știm, de asemenea, că giulgiurile funerare din secolul al XVII-lea înfățișau legenda lui Adam, precum și cele patru inițiale М.Л.Р.Б. [49] (*fig. 50*). Este posibil ca aceeași figurație să fi însoțit giulgiurile din secolul precedent și, în acest caz, pietrele de mormânt ale familiei lui Neagoe au reprodus la suprafața pământului primul înveliș al celui înmormântat.

De asemenea, trebuie să mai amintim de faptul că legenda lui Adam se afla brodată și zugrăvită pe antimisele care acopereau prestolul din altar. Pe antimisele din Țara Românească apar scenele „Așezarea lui Isus în mormânt“, „Cina cea de taină“, dar și legenda lui Adam, cu inițialele pe care le întâlnim și la pietrele funerare ale familiei lui Neagoe Basarab[50]. Poate este cazul să amintim că la schitul Brădet, metohul mânăstirii Argeș, s-a găsit un antimis, dăruit de mitropolitul Luca în 1604[51], care

prezenta o cruce cu două bare (cea superioară mai scurtă) și un piedestal simplu *(fig. 51)*, ca și crucea de pe piatra de mormânt a lui Neagoe.

Așadar, deși nu cunoaștem reprezentările de pe pietrele de mormânt care au precedat pe cele ale familiei lui Neagoe Basarab, cu excepția celor câteva exemplare rămase de la începutul secolului al XVI-lea, putem deduce, fie și în cazul că voievodul nu a înfățișat pentru întâia oară în sculptura funerară din Țara Românească legenda lui Adam, că el a hotărât-o deliberat pentru lespezile de mormânt ale familiei sale. Trebuie să subliniem și faptul că nici unul dintre voievozii din secolul al XVI-lea ale căror monumente funerare se cunosc (Radu de la Afumați, Moise, Pătrașcu, Alexandru al II-lea Mircea) nu au această temă sculptată pe pietrele lor[52].

Totodată, ne pare semnificativ faptul că *toate* pietrele de mormânt ale familiei lui Neagoe Basarab (a voievodului, ale copiilor săi Ioan, Anghelina și Petru, a Stanei, Despinei și Roxandei) prezintă aceeași figurație, a cărei schemă – cu un alt înțeles – o vom găsi și la lespedea mamei sale, Neaga Craiovescu[53].

Dar cum se explică fervoarea manifestată a lui Neagoe Basarab pentru patetica temă a izbăvirii neamului omenesc prin jertfa lui Iisus, care evocă totodată suferințele de pe cruce și trâmbița deșteptătoare din morți a arhanghelilor?

Răspunsul îl întâlnim în *Învățăturile* lui Neagoe, în capitolul al XVII-lea, cu care se încheie probabil un prim manuscris voievodal, capitol numit în chip semnificativ „Pentru pecetluirea cărții acestiia, că aceste cuvinte sântu în loc de peceți cărții acestiia“[54].

Este firesc să găsim pasajele despre leganda lui Adam la picioarele crucii și despre speranța în viața viitoare a lui Neagoe în capitolul final al primei versiuni a cărții sale, tot astfel cum aceeași temă este figurată pe piatra sa de mormânt, care îi pecetluia existența terestră, deschizându-i perspectivele vieții în veșnicie.

Este interesant de observat că, la începutul capitolului al XII-lea al *Învățăturilor*, Neagoe roagă pe succesorii săi să aibă grijă de sufletul său[55] într-o formulare asemănătoare – după cum observa Dan Zamfirescu[56] – aceleia prin care îi conjură, în inscripția de pe piatra de mormânt, „să păzească adăpostul acesta mic și lăcașul oaselor... ca să fie nestricat“[57].

Dar în același capitol al XII-lea găsim explicit expusă legenda lui Adam la picioarele crucii (după cum observă îngrijitorul ediției[58]), pentru care Neagoe vădește un deosebit interes în acest sfârșit al manuscrisului său inițial.

Într-adevăr, prezentând istoria lui Adam, de la creația sa paradisiacă și până la mântuirea sa finală, Neagoe invocă sacrificiul lui Iisus[59]. Acest motiv al mântuirii lui Adam prin jertfa lui Isus revine din nou către sfârșitul capitolului al XII-lea, când remarcăm atât ideea de mântuire a lui Adam prin sângele lui Iisus, cât și metafora solară a acestuia din urmă dominând păcatul primului strămoș al omenirii: „Și v-am dăruit fața mea cea luminată ca să vă luminați de dânsa toți, în toată vremea“[60].

Ideea mântuirii care străbate *Învățăturile*, căpătând o deschidere de perspectivă tocmai în capitolul final al primei versiuni a acestei opere, este figurată de Neagoe pentru întâia oară pe piatra de mormânt a copiilor săi Ioan, Anghelina și Petru, așezată la extremitatea estică a încăperii mormintelor sudice. Schema aceleiași teme, din care s-a păstrat însă numai simbolul solar, este sculptată, cam în aceeași vreme, cu puțin înainte de moartea voievodului, pe piatra funerară a mamei sale Neaga. dar acest puțin obișnuit monument merită o atenție deosebită.

Una dintre cele mai enigmatice pietre, găsită de Gr. Tocilescu la săpăturile efectuate în biserică, cu prilejul restaurării din 1875–1885, a fost aceea așezată deasupra mormântului notat de el cu nr. 8 *(fig. 52a)*, piatră al cărei desen l-a produs și reprodus în cartea publicată în 1885[61] *(fig. 52b)*. Lespedea anepigrafă era compusă din trei

tronsoane, din care se mai păstrează două – ale căror fotografii au fost reproduse de V. Brătulescu încă din 1942[62] – în Muzeul de artă al României.

Pentru a înțelege poziția mormântului nr. 8 vom reaminti că, înainte de „restaurare", gropnița familiei lui Neagoe prezenta următoarele lespezi funerare: către vest, acelea ale copiilor Ioan, Anghelina și Petru. Către est, piatra anepigrafă nr. 8, nr. 9 (a Roxandei) și nr. 10 (a Chiajnei) pusă în anul 1641, care, deci, nu interesează studiul de față. Între ele, patru mari lespezi dispuse astfel: către vest, piatra lui Neagoe (spre nord) și a Stanei (spre sud); către est, piatra lui Radu de la Afumați (spre nord) și a Roxandei (spre sud)[63].

Emil Lăzărescu a fost primul care a arătat că lipsa numelui de pe piatra de mormânt, pe care el o atribuie Roxandei *(fig. 54)*, s-a datorat faptului că fiica cea mai mare a lui Neagoe s-a căsătorit succesiv cu doi frați, Radu de la Afumați și Radu Paisie, comițând astfel, după canoanele bisericești, unul dintre cele mai grave păcate. Dar cu „dezlegarea" mitropolitului Anania a putut avea parte de o inscripție, în care însă numele ei nu poate fi decât dedus[64].

Piatra de mormânt anepigrafă, găsită de Gr. Tocilescu lângă aceea a doamnei Roxanda (la nordul ei), vădește o asemănare izbitoare cu aceea a lui Neagoe Basarab: o cruce mare, cu trei bare însă, cea de la mijloc coborâtă spre stânga (privitorului) și cu un simbol solar, aproape identic ca aspect cu acela de pe piatra lui Neagoe. Sub postament lipsește reprezentarea craniului lui Adam. Între cantoanele crucii se aflau trei rozete: una în cantonul mijlociu din stânga, formată din două pătrate suprapuse cruciș și alte două în cantoanele inferioare: una compusă din crestături, iar cealaltă din petale dese, închise de trei cercuri, cu patru bucle.

O deosebire față de figurația de pe piatra lui Neagoe este că pe lespedea anepigrafă, în jurul rozetei mari, un cerc săpat în adânc se întoarce în trei bucle mici și patru mai mari, în acestea din urmă fiind închise cercurile satelite. Ornamentele acestor cercuri mai mici sunt diferite: două din ele, unul împodobit cu șase romburi, iar celălalt cu două triunghiuri și trei drepte încrucișate, sunt aidoma celor de pe piatra de mormânt a lui Neagoe, dar și celor de pe cea a lui Radu de la Afumați. Celelalte două (din partea inferioară) reprezintă vârtejuri, așa cum găsim în mijlocul simbolului solar de pe piatra lui Neagoe, putând fi constatate și la cele de pe monumentul funerar al lui Radu de la Afumați. Tot la piatra acestuia din urmă remarcăm că cercurile satelite sunt realizate prin patru bucle ale cercului mare, ca și pe piatra anepigrafă, găsită pe mormântul nr. 8.

Pe considerente iconografice putem afirma, așadar, că piatra anepigrafă de pe mormântul nr. 8 a fost lucrată la scurt interval atât de lespedea funerară a lui Neagoe Basarab, cât și de aceea a lui Radu de la Afumați. Totodată, observăm că, în contrast cu pietrele mai târzii ale familiei lui Neagoe – cele ale Stanei, Despinei și Roxandei –, lespedea de pe mormântul nr. 8, precum și aceea a lui Neagoe și a lui Radu de la Afumați, par a fi fost lucrate de meșteri deosebiți, aceiași sau de o măiestrie egală cu a acelora care sculptaseră decorația în piatră a bisericii mânăstirii. Calitatea sculpturii, punerea în pagină a simbolurilor și decorației ne dezvăluie viziuni artistice foarte apropiate: rotundul soarelui deasupra crucii de pe piatra mormântului nr. 8 și de pe aceea a lui Neagoe aduce izbitor cu rozetele trafoare de pe fața bisericii care supraînalță torurile verticale din registrul inferior, aflate între ferestre; sateliții decorativi care încadrează simbolul soarelui sunt asemănători cu micile discuri care alternează cu rozetele din registrul superior al fațadei. Chenarul marginal de pe piatra de mormânt a lui Radu de la Afumați prezintă un motiv ornamental, apropiat de unul din arabescurile pe care îl întâlnim, de asemenea, la biserica lui Neagoe.

Piatra anepigrafă de pe mormântul nr. 8 se încadrează, prin urmare, în epoca din

ultimii ani de domnie ai lui Neagoe și primii ani ai succesorului său Radu de la Afumați.

Asemănarea izbitoare a acestei pietre fără inscripție cu monumentul funerar al lui Neagoe ne încredințează, de asemenea, că ea nu putea aparține decât unei rude foarte apropiate a voievodului. Pornind de la această observație, Emil Lăzărescu consideră că piatra a putut acoperi pe Neaga Craiovescu, mama lui Neagoe, pe care voievodul a reînhumat-o în ctitoria sa, îndată după moartea fiului său Petru (deci, după 15 iunie 1520), în preajma propriului său sfârșit. Lipsa inscripției de pe piatră se datorește faptului că Neaga păcătuise, iar poziția excentrică, în afara încăperii mormintelor voievodale propriu-zise, poate fi explicată prin rangul Neagăi, care nu a fost doamnă, ci numai boieroaică. Faptul că doamna Roxanda a fost înhumată nu lângă zidul sudic al naosului – unde locul a rămas liber până la 1641 –, ci lângă lespedea preexistentă a Neagăi, ne încredințează că mormântul Neagăi fusese săpat pe acel loc încă înainte de a se umple cu lespezi încăperea funerară a familiei lui Neagoe[65].

Identificarea pietrei de mormânt a doamnei Neaga și precizarea locului unde a fost reînhumată ne permit să înțelegem de ce sub piedestalul crucii de pe piatra ei de mormânt nu apare craniul lui Adam. Elementele acestei legende nu puteau figura pe mormântul unei foste călugărițe, care nu își însoțește trecerea în lumea viitoare de reprezentări deosebite. Adesea, călugării sunt înmormântați cu o cărămidă sub cap, fără a lăsa altă urmă a trecerii lor pe pământ.

Recent, o fericită descoperire ne-a permis să luăm cunoștință de prima piatră de mormânt a Neagăi, din biserica mânăstirii Glavacioc (pe moșia cu același nume care aparținea la sfârșitul secolului al XV-lea lui Hamza din Obislav, căsătorit cu o fiică a lui Neagoe Strehăianul), piatră așezată de ginerii ei – Marcea mare postelnic și Vlăsan mare vistiernic –, precum și de „jupân Danciul“[66].

Alăturarea celor două misterioase pietre de mormânt din biserica mânăstirii Argeș – una cu inscripție enigmatică, cealaltă fără nici o însemnare –, care de-abia în vremea din urmă, datorită cercetărilor lui Emil Lăzărescu, au ajuns a fi identificate, ne vorbesc despre două existențe ciudate, Neaga și Roxanda, al căror zbucium este pierdut în negura vremii.

Totodată, asemănarea dintre cea de a doua piatră a Neagăi Craiovescu și aceea a fiului ei, Neagoe, ne vorbește de puternica dragoste care i-a legat, pe care voievodul a dorit să o dovedească și în acest fel. De altfel și cunoscutul pasaj din capitolul al III-lea al *Învățăturilor* mărturisește același atașament filial: „Acum, o, maica mea și născătoarea mea, (iau) ertăciune de la părinți, de la frați, că voi să încep a grăi către tine cu multe lacrămi și cu grele suspini și nenumărate. Ci te rog să mă asculți cu dragoste, că voi să îndrăznesc să fac orație către oasele tale cele ostenitoare. O, maica mea și dulceața inimii mele și roaba Dumnezeului mieu, Neago, câtă dosadă ai avut pentru mine...“[67].

Câteva observații de amănunt se impun în legătură cu lespezile de mormânt ale Despinei *(fig. 53)* și ale celor două fiice ale sale. Piatra funerară a Stanei, în călugărie Sofronia (moartă în 1531), prezintă aceeași cruce cu două bare paralele și un postament simplu, cum constatăm și pe piatra lui Neagoe. Dar, deasupra crucii, în locul vârtejului, rozetei și petalelor scurte ca niște solzi, care alcătuiesc simbolul solar, apare sculptată o altă imagine solară, realizată din semicercuri, pătrate și cercuri care se întretaie; modelul se găsește pe aceeași piatră a ctitorului bisericii Sf. Nicolae Domnesc, Vladislav I. Pietrele de mormânt ale doamnelor Despina și Roxanda (respectiv „Platonida“ și „doamna mitropolitului Anania“), sculptate la un sfert de veac de la moartea doamnei Stana, prezintă crucei cu trei bare, în afară de postament.

Una dintre bare (cea inferioară – suppedaneum – la monumentul Despinei, cea din mijloc, la cel al Roxandei) este oblică. Postamentul se arcuește ca un semicerc la primul monument, urcă pe trei trepte la cel de-al doilea. La ambele pietre funerare, soarele este figurat ca două cercuri concentrice cu vârtejuri în sensuri diferite. Așa îl vedem și pe piatra de mormânt a Neagăi (la două dintre cercurile satelite), care a inspirat, probabil, pe meșterul celor două pietre (lucrate puțină vreme după moartea Despinei din 1554).

Crucea de pe piatra funerară a doamnei Stana se prezintă ornamentată cu împletituri, ca și aceea de pe piatra lui Neagoe, lângă care a fost așezată. Crucile de pe monumentele doamnelor Despina și Roxanda sunt împodobite cu o panglică în zigzag, pe care o putem vedea și pe lespedea funerară a copiilor lui Neagoe, Ioan, Anghelina și Petru, primii înmormântați în gropniță. Mai observăm, în sfârșit, că piatra de mormânt a Roxandei prezintă lancea și trestia cu buretele, ca și aceea a lui Neagoe. De asemenea, că la piatra de mormânt a copiilor lui Neagoe – Ioan, Anghelina și Petru – deși soarele nu capătă locul de simbol dominant, el apare totuși ca ornament al crucii din chenarul inscripției despre Petru. Prin urmare, cele trei elemente principale ale legendei „Adam la picioarele crucii" – craniul lui Adam, crucea și Isus reprezentat ca soare – apar pe toate pietrele de mormânt ale familiei lui Neagoe Basarab, cu excepția celei a doamnei Neaga, unde este reprodusă doar schema acestor reprezentări, cu simbolul cel mai important: soarele.

*

Când nu prezintă simple inscripții în chip de chenare, pietrele de mormânt din secolul al XVI-lea urmează tradiția reprezentărilor de pe lespedea funerară a lui Neagoe Basarab. La sfârșitul secolului al XVI-lea, la astfel de lespezi descoperite la curtea de la Buda (Buzău), remarcăm prezența „pomului vieții", preluat desigur de la modelele din Moldova, dar care nu aparțineau localnicilor de baștină[68].

Dar în figurația pietrelor de mormânt din Țara Românească, la care putem constata, într-o proporție hotărâtoare, elemente geometrice sau vegetale, găsim câteva excepții, pe care le-am considerat drept definitorii (cu tot numărul lor restrâns), cu reprezentări cavalerești.

Așa cum în secolul al XIV-lea a apărut printre pietrele funerare ale primilor noștri voievozi un „gisant" pe care l-am identificat ca reprezentând pe Radu I, iar în secolul al XVII-lea pe cel care – legat de sarcofagul pentru care a fost lucrat – a putut fi atribuit lui Mateiaș, fiul lui Matei Basarab, secolul al XVI-lea a avut și el lespezi cu imagini antropomorfe, prezentând „chipuri cioplite", foarte rare în biserica răsăriteană. Este evident că relațiile lui Radu I cu Occidentul (care ne explică și figurația de pe piatra fratelui său Voislav sau propria sa reprezentare de pe monede) sau pătrunderea în Țara Românească a stilului baroc (din Transilvania) în timpul lui Matei Basarab și importanța pe care o aveau la curtea sa slujbașii apuseni explică asemenea reprezentări puțin obișnuite pentru țările române pe pietrele de mormânt. Cu totul altul este însă motivul apariției siluetelor omenești pe cele trei monumente funerare dintre 1529 și 1602: al lui Radu de la Afumați de la mânăstirea Argeș, al boierului Albul Golescu de la mânăstirea Vieroși și al boierului Stroe Buzescu de la mânăstirea Stănești.

O trăsătură comună a celor trei reprezentări în piatră, care le deosebește de „gisanții" din secolul al XIV-lea și al XVII-lea, este relieful plat în care sunt lucrate și care le apropie oarecum de operele zugrăvite.

Observăm apoi că aceste reprezentări antropomorfe nu fac decât să ilustreze ur

text care ocupă cea mai mare suprafață din câmpul pietrei: de aceea nu există intenția de portret, nu distingem chipul personajelor sau vreun element important de costum. Am putea afirma, dimpotrivă, că cei care au inspirat aceste reprezentări au urmărit să dea un contur plastic unei idei dominante din text și nu să ne înfățișeze pe cel decedat. Ca și în ilustrația de carte, textul derterminină imaginea.

Dar să trecem în revistă fiecare dintre aceste trei monumente funerare. În succesiunea pietrelor familiei lui Neagoe Basarab din gropnița bisericii sale, monumentul lui Radu de la Afumați este o apariție deosebită. El ține să ilustreze o altă realitate spirituală a primei jumătăți a secolului al XVI-lea decât aceea mărturisită de pietrele familiei lui Neagoe (a cărei semnificație am dedus-o raportând-o la *Învățăturile* acestui voievod), fără ca aceasta să însemne că cei doi voievozi au avut o orientare diferită. Trebuie să subliniem de la început că a existat un consens al viziunii lor, ilustrat și de icoanele cu față dublă dintre stâlpii pronaosului propriu-zis din biserica lui Neagoe[69].

Constatăm însă pe piatra de mormânt a lui Radu de la Afumați că crucea nu mai apare ca simbol al patimilor lui Isus care mântuiește pe Adam (sugerat prin cunoscutul craniu). Aici găsim crucea patriarhală, însoțită de obișnuitele inițiale IC XC și NI KA. Sub această cruce, a victoriei creștinismului, nu a patimilor, se află, în locul craniului lui Adam, cel care are nevoie de jertfa lui Iisus pentru izbăvire, umbra în piatră a lui Radu de la Afumați, învingător, ținând în sus buzduganul. Nu se mai reprezintă, prin urmare, scena mântuirii prin sacrificiul lui Iisus, ci aceea a luptei pentru impunerea crucii, asemănătoare celei pe care o purtaseră sfinții militari din primele secole ale creștinismului. Această imagine poate fi raportată firesc la scena cavalcadei de la biserica din Pătrăuți zugrăvită în 1475, ilustrarea legendei după care împăratul Constantin, pornit la luptă pentru apărarea creștinătății, ar fi văzut, în drumul spre Roma, deasupra soarelui în asfințit, o cruce luminoasă însoțită de cuvintele „Învinge prin aceasta“[70].

Însuși textul de pe piatra de mormânt a lui Radu de la Afumați, care se desfășoară sub relieful plat ce-l reprezintă pe voievod, glăsuiește despre nenumăratele lupte ale acestuia cu „agarenii“. Din cele 20 de războaie ale voievodului între anii 1522 și 1524, numai două nu au fost purtate cu turcii: „Să vă fie știute războaiele ce vă voi povesti, pe care le-am făcut eu: 1-ul război cu agarenii, al 2-lea la Gub(avi), al 3-lea la satul Stefeni pe Beajlov, al 4-lea la C(lejani, al 5-lea) la Ciocănești... al 10lea la A(lămănești pe Teleorman), al 11-lea, cel mai iute și mai aprig (din toate războaiele, la Gruma)zi, cu 7 sangeacuri...“[71].

Așadar, Radu de la Afumați ne apare reprezentat ca un apărător al crucii împotriva islamismului cotropitor. Sub un alt portret al său, cel zugrăvit, care se afla la numai câțiva pași de piatra de mormânt, voievodul pusese încă din timpul vieții să se înscrie următoarele cuvinte: „În Hristos Dumnezeu, credinciosul și binecinstitorul Io Neagoe voievod... a înălțat din temelie această sfântă biserică a preasfintei Născătoare de Dumnezeu și neisprăvind-o s-a mutat către veșnicile lăcașuri. Iar eu, Io Radu voievod, din mila lui Dumnezeu domn, m-a înălțat Domnul Dumnezeu pe tron; și au năvălit turcii cu multe greutăți, ca să ia țara noastră, Țara Românească; și m-am ridicat domniia mea și cu boierii, multe războaie apărând, câte o dată fiind goniți și câte odată gonind (pe dușmani), până când puterea și ajutorul preaînaltului Dumnezeu... de la Domnul și ne-a dat Dumnezeu pace...“[72].

Este firesc să punem în legătură imaginea lui Radu de la Afumați nu numai cu textul de pe piatra de mormânt și din inscripția tabloului său votiv, dar și cu pomelnicul acelor boieri care „au murit tăiați de agareni“ sub Radul voievod[73], pomelnic ce arată grija cu care erau ei cinstiți după moarte.

Dar simbolul devine și mai evident dacă stabilim unele analogii care ne pot ajuta să determinăm ce fel de model a imitat meșterul pietrei de mormânt a lui Radu de la Afumați.

Într-adevăr, dacă privim relieful scund, reprezentând pe Sfântul militar Dimitrie (fig. 42), de pe ușile de la Snagov *(fig. 41)*, lucrate în 1453, constatăm o mare asemănare cu relieful plat al lui Radu de la Afumați, la aceasta din urmă renunțându-se la unele detalii, din cauza tehnicii în „champ levée" în care este lucrat.

Aceeași mișcare a calului, cu piciorul drept din față ridicat, cu cel stâng încordat, aceeași coapsă stângă anterioară prelungită neverosimil, același frâu care forțează gura întredeschisă, aceeași mantie a voievodului, ferestruită de falduri mărunte, care îi flutură pe umeri. Evident, coroana și buzduganul aparțin secolului al XVI-lea. Să nu uităm că un Sfântul Dimitrie, zugrăvit pe una din marile icoane care delimitau încăperea pronaosului propriu-zis[74], astăzi grosolan repictată[75], se afla în apropierea lespezii funerare a lui Radu de la Afumați.

Faptul că pentru chipul lui Radu de la Afumați s-a ales ca model un sfânt militar nu este întâmplător. Radu de la Afumați era socotit un luptător împotriva semiluniі. Imaginea de pe piatra de mormânt de care ne ocupăm este a unui cruciat, în sensul răsăritean, așa cum fuseseră și sfinții militari, așa cum l-au văzut urmașii pe Ștefan cel Mare.

Desigur, același spirit de ofensivă antiotomană domnește atât în vremea lui Neagoe – după cum ne dovedește, în primul rând, stema sa de la mânăstirea Argeșului – cât și în aceea a lui Radu de la Afumați. dar Neagoe, care și-a cucerit nemurirea prin *Învățăturile* sale și nu a fost silit să scoată sabia împotriva turcilor, luptând doar ideologic împotriva lor, a ilustrat pietrele de mormânt ale familiei sale cu tema mântuirii: scrisoarea sa către marele retor al Patriarhiei din Constantinopol, în care îi cere lămuriri cu privire la diferențele de credință dintre catolici și ortodocși[76], vădește înclinarea sa teoretică, în vreme ce Radu de la Afumați se prezintă pe sine în timpul vieții și este considerat și după moarte – așa cum am dedus din inscripțiile de mai sus – ca un apărător cu sabia al crucii.

De altfel este semnificativ faptul că în timpul domniei lui Neagoe apare scrierea cu caracter teoretic *Învățăturile*, în ale cărei peceți regăsim legenda mântuirii lui Adam, în vreme ce în scurta și zbuciumata domnie a lui Radu de la Afumați se alcătuiește prima operă istoriografică din Țara Românească, *Cronica despre Radu de la Afumați* din 1525, o înșiruire precipitată a numeroaselor sale bătălii dintr-un scurt interval de timp, înșiruire pe care o găsim și pe piatra sa de mormânt. Și nu întâmplător lucrarea lui Neagoe este raportată la modele din repertoriul atât de bogat al literaturii bizantine, în vreme ce scrierea domniei lui Radu de la Afumați a avut ca pildă cronica din Moldova a vitejiilor lui Ștefan cel Mare. Pregătirea ideologică din vremea lui Neagoe pentru eliberarea popoarelor din Balcani subjugate de turci apare încununată de acțiunea ofensivă a lui Radu de la Afumați, acțiune al cărei simbol îl regăsim tocmai pe piatra de mormânt a voievodului.

Ne pare relevant că celelalte pietre de mormânt cu reprezentări antropomorfe la care ne-am referit mai sus, cele ale lui Albu Golescu și Stroe Buzescu, reprezintă și ele ilustrarea unor pagini de cronică, în care ni se relatează vitejia celor dispăruți. Se confirmă astfel interpretarea pe care o dăm chipului lui Radu de la Afumați de pe lespedea sa funerară. De fapt, asocierea inscripției și a imaginii a putut fi constatată de noi și pe pisaniile de pe fațada bisericii lui Neagoe[77], unde caracterul lor era însă exclusiv religios.

Piatra lui Albu Golescu de la Vieroși *(fig. 44)* se apropie mai mult de „punerea în pagină" a uneia dintre cele două pisanii de la biserica lui Neagoe, aceea unde cti-

torii apăreau în partea inferioară, sub scriere. Deoarece pe această piatră de mormânt nu apare figurată crucea (decât ca „invocatio simbolica", la începutul inscripției, ca și în pisania de la Argeș), meșterul a săpat chipul boierului sub rândurile care evocă faptele sale de vitejie, în aceeași dispoziție ca și a ctitorilor de pe pisania de la Argeș. De fapt – așa cum observă V. Brătulescu[78] – inscripția pietrei de mormânt a lui Albu Golescu nu reprezintă decât transpunerea unor pasaje din hrisovul lui Alexandru al II-lea Mircea din 30 ianuarie (probabil 1575), (Am văzut că și textul pisaniilor de la biserica lui Neagoe conține o serie de pasaje din hrisovul solemn emis cu prilejul sfințirii mânăstirii de la 15 august 1517[79].)

În inscripția de pe piatra de mormânt a lui Albu Golescu nu este vorba de un război antiotoman, ci de indignarea împotriva trădării, în spiritul creștinesc al fidelității cavalerești: „A răposat dumnealui Albu, marele clucer. Să se știe, când a venit Ion voievod și cu oaste și cu înșelăciune asupra capului Domnului nostru Io Alexandru Voievod ... atunci toți credincioșii boieri ai Domnului lui l-au lăsat să-și piardă capul și într-alt chip n-a fost cum e martor unul Dumnezeu, iar eu n-am uitat pâinea Domniei lui, ci singur mi-am întors fața asupra vrăjmașilor Domniei lui și m-am făcut însumi pavăză capului Domniei lui și așa m-am săvârșit ... și am avut atunci ani 23"[80].

Textul este la persoana întâia, (ca și cel de pe piatra funerară a lui Radu de la Afumați), deși el împrumută idei din hrisovul dăruit de voievodul Alexandru al II-lea Mircea, căruia Albu Golescu îi salvase viața, cum s-a arătat mai sus. Interpretarea noastră că textul inscripției a fost inspirat de cavalerismul creștinesc este încurajată și de epitaful soției sale Erina Golescu, înmormântată alături de soțul ei: „Răposat-a doamna Erina, fiica răposatului Ion Miloș Voevod și soția marelui viteazului Albu vel clucer, cel împodobit întru tot cu fapte bune, creștinești, în zilele binecinstitorului Ion Alexandru Voevod, în anul 708... luna februarie a 6-a zi"[81].

Cea de-a treia piatră funerară cu figurație antropomorfă – în relief – este a lui Stroe Buzescu (fig. 45), pusă de soția sa Stana la scurtă vreme de la moartea acestuia, din 1602, în biserica mânăstirii Stănești[82]. Ca și piatra lui Albu Golescu, piatra lui Stroe Buzescu este concepută ca un hrisov, prezentând, tot în partea inferioară, imaginea cavalerului, de astă dată în luptă cu adversarul, un tătar. Este foarte probabil, judecând după raportul dintre rândurile scrise și scena celor doi cavaleri în luptă, ca modelul să fi fost piatra funerară a boierului Albu Golescu de la Vieroși. (Găsim și la castelul Bethlen din Criș un relief asemănător, sculptat – câteva decenii mai târziu – de Elias Nicolai în mijlocul unei mai vechi steme herladice[83]). Meșterul pietrei lui Stroe Buzescu a fost un artist local, mai puțin dotat și cu o slabă pregătire profesională, animat însă de ambiția de a reprezenta pe cei doi adversari înfruntându-se călare *(fig. 46)*. Această scenă, puțin reușită din punct de vedere artistic, este extrem de interesantă prin semnificația sa simbolică. Ea ilustrează „în direct" lupta fără cruțare dusă de două secole între două popoare, două religii, două mentalități, despre care vorbește și inscripția: „Această piatră pre groapa jupânului lui Stroe Buzescu, ce-au fost stolnic la Mihai-Vodă, și au fost la toate războaiele dimpreună cu domnul său, ca o slugă credincioasă domnului-său, și la războiul dintâi rană la mâna stângă de turci, și la războiul de la Giurgiu, când se loviră cu hanul, se răni în ochiul stâng de săgeată ... (la războiul de la Teiușani – *n.n.*), văzând jupânul Stroe atât nevoie pre creștini, stătu împotriva tătarilor, de se lovi cu Mârza, nepotul hanului, și-l înjunghie pre tătar. Și dintr-acel război se răni la obraz și peste trei săptămâni se tânplă moarte în luna lui octombrie 2 zile, vleat 7110 (1602 – *n.n.*). Și nu fu pre voia câinilor de tătari: Dumnezeu-l erte. – Scrie (am scris – *n.n.*) eu jupâneasa Sima a Stolnicului Stroie: dacă voi muri, să mă îngropați lângă dumnealui aicea"[84].

De data aceasta, textul nu mai este scris la persoana întâi, dar caracterul de cronică ne apare foarte evident, ca și la celelalte două pietre funerare pe care le-am prezentat mai sus.

Dan Zamfirescu observă că atât în *Cronica lui Mihai Viteazul*, în versiunea buzească, cât și în inscripția de pe piatra de la Stănești, „boierul despre care se vorbește cu mare admirație este Stroe Buzescu, cumnatul lui Theodosie Rudeanu“[85]. Totodată, faptul că în textul pietrei de mormânt apare și amănuntul cu rănirea lui Stroe Buzescu la mâna stângă, în prima ciocnire cu turcii, vădește aceeași intenție de a glorifica faptele acestui viteaz luptător împotriva turcilor.

Am arătat că *Cronica lui Mihai Viteazul* a lui Theodosie Rudeanu este o replică peste veacuri dată *Cronicii despre Radu de la Afumați* din 1525[86], după cum inscripția de pe piatra lui Stroe Buzescu ne apare ca un ecou al celei de pe lespedea funerară a lui Radu de la Afumați.

Admirația soțiilor celor a căror vitejie a fost consemnată pe pietrele de mormânt pentru soții lor, a Erinei Golescu, a Simei Buzescu, meritată, de asemenea, a fi pusă în lumină.

Constatăm, prin urmare, în secolul al XVI-lea, evoluția pietrelor de mormânt inspirate de lespedea voievodului Neagoe, ale căror simboluri se leagă de legenda mântuirii lui Adam, și totodată continuarea reprezentărilor cu mesaj militant. Stema voievodului Vlad Dracul din 1439, aceea a lui Neagoe Basarab din 1517, apoi pietrele de mormânt ale lui Radu de la Afumați (1529), Albu Golescu (1569) și Stroe Buzescu (1602) reprezintă tot atâtea mărturii ale luptei pentru respingerea impactului otoman.

Note

1 *Biblia* (ed. Patriarhului Nicodim), București, 1944, p. 1379 și 1395.

2 Paul Petrescu, *Motive decorative celebre*, București, 1971, p. 27.

3 Vezi cap. „Necropola primilor Basarabi din Curtea de Argeș“ în *Artă Medievală*, vol. I.

4 I.D. Ștefănescu, *Cu privire la stema Țării Românești. Arborele din pecețile și bulele sigilare de aur*, în *Studii și cercetări la numismatică*, I (1957), p. 375 sqq.

5 *Ibidem*, p. 380.

6 Eleonora Costescu, *Considerații despre pietrele funerare din Bosnia medievală* în *S.C.I.A.*, seria Artă plastică, tom 16 (1969), nr. 2, p. 225.

7 V. Drăghiceanu, *Curtea domnească din Argeș*, București, 1923, p. 60: „Pe Negru-Vodă, în fine s-a găsit și giulgiu decorat“ (cu crucea gamată). Vezi și pl. XI.

8 Vezi n. 3.

9 V. Drăghiceanu, *Săpăturile din Buda, Lapoș și Tisău (Buzău)* în *B.C.I.M.*, XXIV (1931), fasc. 70, p. 159-176.

10 Paul Petrescu, *„Pomul vieții“ în arta populară din România*, în *S.C.I.A.*, VIII (1961), nr. 1, p. 50-51; idem, *Motive decorative* ..., p. 28.

11 *Ibidem*, p. 27.

12 Vezi și cap. „Necropola primilor Basarabi din Curtea de Argeș“ în *Artă Medievală*, vol. I. În legătură cu gisantul de la Argeș, pe care l-am atribuit voievodului Radu I, el aparține unei epoci în care – după cum am arătat – civilizația occidentală este prezentă în Țara Românească, țară de tradiție culturală bizantină. Viața cavalerească de la curte în cea de-a doua jumătate a secolului al XIV-lea (de la Nicolae Alexandru la Mircea cel Bătrân voievozii ortodocși apar reprezentați în biserici în costume occidentale) ne vorbește despre această civilizație, cu rădăcini mai vechi, care a continuat în secolul al XV-lea, în general prea puțin studiată și cunoscută. La săpăturile arheologice din Bulgaria s-au găsit următoarele pietre de mormânt cu reprezentarea celor înhumați: a țarinei Ana Maria, soția țarului Ioan Asan al II-lea (1218–1241), din biserica Sf. Dimitrie și 40 mucenici din Târnovo (Mosko Moskov), *Razkopki v cercovite Sv. Dimitrii i Sv. Cetirideset v Târnovo*, Târnovo, 1912, passim); a țarului Ivan Alexandru, din capela

Sf. Paraschiva a palatului din Târnovo (Crăstio Miatev, *Une sculpture funéraire du plais de Tarnovo*, în *Shornik*, Sofia, 1955, p. 339–358; necunoscând gisanții de la Câmpulung-Muscel, Curtea de Argeș și Turnu Severin, Miatev scrie: „Târnovo a văzut născându-se o nouă artă, străină Europei sud-est medievale, plastica funerară"); în sfârșit, a fiului țarului Ivan Alexandru (de la prima sa soție, de origine română, Teodora), Ivan Asan, găsit în aceeași biserică a palatului din Târnovo, deasupra unui sarcofag asemănător celui al tatălui său (Janka Nikolova, *L'art plastique des pierres tombales dans la ville de Târnov au Moyen Age*, în *Travaux de l' Univérsité „Cyrile et Metode" de Târnov*, tom. X (1973), nr. 2, p. 23–50; idem, *Die Grabmalplastik im Mitteralterlichen Tirnovgrad*, în III *Congres International d' études du sud-est européen*, tom. II (1974), București, p. 405). Foarte interesantă este descoperirea a trei busturi de piatră, găsite în ruinele mânăstirii Bogorodnița ale aceluiași Târnovo medieval, reprezentând trei chipuri de călugări, pe care Janka Nikolova le așează în secolul al XIV-lea, arătând că ele nu au fost folosite în biserica mânăstirii, fiind doar portrete dispuse în vremea respectivă în încăperile complexului monastic (Janka Nikolova, *Prinos kăm crdnovekovnata bălgarska plastika*, în *Arheologia*, 2. KH, 4 Sofia, 1960, p. 14 sqq. Vezi și Wolfgang Fritz Volbach și Jacqueline Lafontaine-Dosogne, *Byzanz und der Cristliche Osten* (col. *Propyläen Kunstgeschichte)*, Berlin, 1968, p. 252 și fig. 201 b). Ne pare semnificativ faptul că gisantul soției țarului Ioan Asan al II-lea apare după intervalul în care latinii stăpânesc Bizanțul. Cei doi gisanți reprezentând pe Ivan Alexandru și pe fiul său, lucrați în aceeași epocă cu portretele de călugări de la mânăstirea Bogorodnița, vădesc influența sculpturii occidentale asupra unor sculptori locali, care au o viziune picturală răsăriteană (ca și în cazul gisantului de la Argeș). Același fenomen artistic de înțelegere picturală a sculpturii occidentale îl vom constata în Țara Românească și Moldova și, mai târziu, în secolul al XVII-lea.

13 N. Iorga, *Inscripții din bisericile României...*, II, p. 51. Observațille Radei Teodoru, care ne-a împrumutat cu amabilitate materialul relativ la această piatră. Piatra stolnicului Neagoe a fost imitată de meșterii monumentului jupanului Radu (1545) îngropat în aceeași biserică.

14 V. Vătășianu, *Istoria artei feudale în țările române*, I, București, 1959, p. 743 și fig. 705 Vezi și p. 713.

15 *Inscripțiile medievale ale României. Orașul București*, București, 1965, nr. 609, p. 503, fig. 82.

16 Louis Réau, *Iconographie de l' art chrétien*, tome second, II, Paris, 1957, p. 485-486.

17 Imaginea la N. Ghica-Budești, *Evoluția arhitecturii în Muntenia*, partea întâi, București, 1927, pl. LXIV.

18 Constatin Bălan, *Mânăstirea Dealu*, București, 1965, p. 9 și fig. 9, p. 23.

19 Roswith Capesius, *Die Stollentruhe in Rumänien. Beitrag zu ihrer Entwicklungsgeschichte im Donau-Karpatenraum*, in *Revue roumaine d' histoire de l' art*, t. VII (1970), p. 65-74.

20 Vezi N. Iorga, *Inscripții din bisericile României...*, I, p. 159; N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova (sec. XVI-XVII)*, București, 1971, p. 18. Vezi și p. 159 sqq.

21 Șt. Ștefănescu, *Bănia în Țara Românească*, București, 1965, p. 130-131.

22 Dan Pleșia, *Neagoe Basarab, Originea, familia și o scurtă privire asupra politicii Țării Românești la începutul veacului al XVI-lea* (I), în *Valahica*, I (1969), p. 45–61. Merită a fi luat în considerație faptul că primul document păstrat din domnia lui Neagoe Basarab hărăzit unei mânăstiri este cel dăruit mânăstirii Snagov la 26 mai 1512 (D.R.H., B, nr. 100, p. 201–202). Acest document, emis în București, este semnat și de „jupân Pârvu fost vornic", cel care va fi înhumat în această mânăstire câteva zile mai târziu, la 3 iunie 1512. La 9 martie 1513 (*ibidem*, nr. 116, p. 235-238) Neagoe Basarab va dărui un amplu hrisov aceleiași așezări. Într-un alt hrisov din 1514/16 (*ibidem*, nr. 126, p. 252–153) scris pentru mânăstirile Snagov și Glavacioc, Neagoe numește *numai* primul locaș „mânăstire a domniei mele".

23 Pavel Chihaia, *O emblemă cantacuzină la Muzeul Național de Antichități* în *Revista muzeelor*, V (1968), 4, p. 357–359; Vezi și cap. *O emblemă cantacuzină la Muzeul de Antichități* în *Artă Medievală*, vol. III, Partea întâi.

24 *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie...*, p. 237.

25 *Ibidem*, p. 242.

26 *Ibidem*, p. 329.

27 Vezi n. 17.

28 N. Iorga, *Piatra de mormânt a lui Alexandru-Vodă Mircea*, în *B.C.M.I.*, XXII (1929), fasc. 62, p. 161.

29 Victor Brătulescu, *Frescele din biserica lui Neagoe de la Argeș*, București, 1942, fig. 30 și 28.

30 Identificarea pietrei de mormânt a Roxandei la Emil Lăzărescu, *Biserica mânăstirii Argeșului*,

București, 1967, p. 17.

31 Imaginile acestor pietre de mormânt la V. Brătulescu, *Frescele din biserica lui Neagoe* .., passim.

32 *Ibidem*, p. 11.

33 *Ibidem*, p. 12.

34 N. M. Tuță, *Sfântul antimis*, București, 1943.

35 Constantin Georgescu-Munteanu, *Un antimis rar la mânăstirea Brădetul (Argeș)*, în *Revista istorică*, XXIX, 1943, p. 151–158.

36 Petre Năsturel, recenzie în *Revue des études byzantines*, 1947, p. 262.

37 Idem, *Date noi asupra unor odoare de la mânăstirea Putna*, II, în *Romanoslavica*, IV, 1960.

38 I.C.Chițimia, *Considerațiuni referitore la interpretarea formulei slave* **М.Л.Р.Б.** , în *Romanoslavica*, XII (1965), p. 302.

39 *Ibidem*, p. 300.

40 *Ibidem*, p. 301.

41 *Ibidem*.

42 Louis Réau, *Icopnographie de l' art chrétien*...., p. 486.

43 *Ibidem*.

44 *Ibidem*, p. 483.

45 G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche* ...., I, p. 162–163.

46 I.C. Chițimia, *Considerații referitoare la* ...., p. 302-303 și fig. 3 și 4.

47 *Istoria literaturii române*, I (Edit. Academiei), București, 1964, p. 250–256.

48 Dan Zamfirescu, Prefață la *Învățăturile lui Neagoe Basarab* ...., p. 45.

49 N. Constantinescu, Cristian Moisescu, Dardu Nicolăescu-Plopșor, *Considérations sur les tombes princières de Târgoviște*, în *Dacia*, XI (1967), fig. 8, p. 312.

50 I.C. Chițimia, *Considerații referitoare la* ...., p. 303.

51 N. Iorga, *Un antimis la Mitropolitului Luca (1604)*, în *B.O.B.*, LIII (1905), p. 484-487; I.C.Chițimia, *Considerații referitoare la* ...., p. 303 și fig. 6.

52 Vezi p. 57 sq.

53 Vezi p. 55-56.

54 *Învățăturile lui Neagoe Basarab* .., p. 316.

55 *Ibidem*: „.... pre acela-l rog ca pe un frate al mieu să-l înțelepțească și să-l învețe să-i fie milă de sufletul mieu, în urma mea".

56 Dan Zamfirescu ne-a atras atenția asupra acestei asemănări.

57 N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*..., I, p. 146.

58 Dan Zamfirescu, *Prefață* la *Învățăturile lui Neagoe Basarab* ....., p. 52 și text, p. 320, nr. 2.

59 *Învățăturile lui Neagoe Basarab* ..., p. 321.

60 *Ibidem*, p. 329.

61 Gr. Tocilescu, *Biserica episcopală a mânăstirii Curtea de Argeș*, București (1887), p. 60 și 62. Comparația acestui desen cu fotografiile celor două tronsoane rămase (vezi n. următoare) ne încredințează că desenul pietrei anepigrafe de la p. 62 prezintă o greșeală: bara inferioară a crucii (suppedaneum) apare coborâtă spre dreapta (privitorului). În realitate, ea este coborâtă spre stânga, acolo unde constatăm și rozeta compusă din două pătrate suprapuse cruciș. O greșeală și la desenul pietrei doamnei Despina (*ibidem*, p. 61), unde este omisă bara din mijloc a crucii.

62 Victor Brătulescu, *Frescele de la Argeș* ...., fig. 18 și 19. Autorul prezintă cele două tronsoane, atât în legendele fotografiilor, cât și în text (*ibidem*, p. 21), ca pe două pietre de mormânt, când în realitate, așa cum ne încredințează și desenul din lucrarea lui Gr. Tocilescu (vezi nota anterioară), ele nu sunt decât părți ale unei singure piese.

63 Gr. Tocilescu, *Biserica episcopală a mânăstirii Curtea de Argeș* ...., p. 60 (schema dispoziției mormintelor) și Emil Lăzărescu, *Biserica mânăstirii Argeșului*, p. 16 și 17 și, îndeosebi, fig. 3 (pronaosul) și fig. 4, înfățișându-ne o reconstituire în perspectiva axonometrică a pronaosului).

64 Emil Lăzărescu, *op. cit.*, p. 17.

65 Comunicare a lui Emil Lăzărescu, făcută la 10 aprilie 1972 în Secția de artă veche românească a Institutului de Istoria Artei.

66 Ilie Diaconescu, *Noi observări asupra pietrei mormântale craiovești de la mânăstirea Glavacioc*, în *Glasul Bisericii*, XXXIII (1974), nr. 11-12, p. 1199–1202. Anul 7000 (1491) nu ne pare cel real (desenul relevă cel puțin o cifră a zecilor sau unităților). Constatăm, de asemenea, că după numele lui

„jupăn Dănciul" urmează un „i" (și) pe care autorul îl transcrie în slavă, dar nu îl traduce în românește.

67 *Învățăturile lui Neagoe Basarab* ..., p. 236–237.

68 Vezi n. 9.

69 Vezi Emil Lăzărescu, *O icoană puțin cunoscută din secolul al XVI-lea și problema pronaosului bisericii mânăstirii Argeșului*, în *S.C.I.A.*, Seria Artă plastică, t. 14 (1967), nr. 2, p. 201.

70 Vezi Sorin Ulea, *Originea și semnificația ideologică a picturii exterioare moldovenești*, în *S.C.I.A.*, 1963, nr. 1, p. 75, n. 1.

71 G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura veche* ..., I, p. 162-163.

72 *Ibidem*, p. 161-162.

73 Șt. Andreescu, *Observații asupra pomelnicului mânăstirii Argeșului*, în *Glasul bisericii*, XXVI (1967), nr. 718, p. 801.

75 Icoana se află în depozitul muzeului de la mânăstirea Cozia.

76 Petre Năsturel, *Manuil din Corint către Neagoe Basarab*, în *România literară*, II (1969), nr. 51 (63), p. 13.

77 Vezi p. 69-70.

78 Victor Brătulescu, *Mormintele de arhitectură din Târgoviște*, în *Glasul bisericii*, XXVI (1967), 3-4, p. 302–303, n. 209.

79 Vezi n. 77.

80 N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*..., I, p. 145.

81 Șt. Nicolaescu, *Mânăstirea Vieroș din județul Muscel*, București, 1936, p. p. 11 și imagine. Piatra prezintă un chenar cu motiv ornamental frunză stilizată de chiparos.

82 Reproducere a pietrei în *Istoria României*, II (Edit. Academiei), fig. 200, p. 1007.

83 Aceste pietre din Criș se află în prezent la Muzeul Brukenthal din Sibiu.

84 Dan Zamfirescu, *Studii și articole de literatură veche*, București, 1967, p. 229 ,n. 1.

85 *Ibidem*, p. 228.

86 Vezi p. 224.

Capitolul IV

STEME ȘI SIMBOLURI LA MÂNĂSTIREA ARGEȘULUI

În lucrarea sa despre mânăstirea Argeș, scrisă în 1857[1], Ludwig Reissenberger se oprește asupra a două sculpturi în piatră, care i-au atras atenția. Sculpturile reprezentau, după acest cercetător, *„o stemă de piatră cu două animale fantastice, în formă de șarpe, din care unul are pe spinarea sa un animal în formă de căprioară, care îl mușcă, în timp ce deasupra celuilalt animal se află un dragon înaripat"*.

Descrisă astfel „stema" lăsa impresia unei lucrări occidentale, de fantezie, străină de caracterele heraldice ale stemelor cunoscute din Țara Românească. Dar publicarea *Albumului național*, un caiet cu desene efectuate în 1860 de către pictorul G. Tattarescu[2] *(fig. 62)*, precum și o mențiune în catalogul Muzeului Național de Antichități din 1906[3], ne-au dus la descoperirea a două steme de piatră neindentificate, aflate în depozitul Muzeului de Antichități al Institutului de Arheologie al Academiei[4]. În prezent, sculptura reprezentând dragonul victorios se află în Muzeul Orașului Curtea de Argeș, iar cealaltă, cu dragonul învins, la Muzeul de istorie din București.

Reconstituirea complexului monastic al mânăstirii Argeș ne-a permis să stabilim că sculpturile fuseseră încastrate în zidul nordic al coridorului situat înspre est de cele două încăperi pentru oaspeți din arhondaric, prin 1818, și că ele fuseseră desprinse din turnul-clopotniță, unde le desenează Mayer, cu prilejul vizitei lui Robert Ainslie din 1793[5] *(fig. 63)*. Dar în turn ele nu se aflaseră întotdeauna îngemănate, așa cum apar în gravura executată după desenul lui Mayer. Cercetările de laborator ale lui D. Moraru[6] au dus la concluzia că, înainte de a fi alăturate în turnul-clopotniță, sculpturile au avut o soartă diferită: cea reprezentând dragonul care supune un animal de formă leonină fusese folosită ca piatră de construcție la turnul pe fațada căruia se afla stema care înfățișa dragonul învins de un țap cu corn. Confruntând aceste constatări reale cu știrile pe care le avem în legătură cu trecutul mânăstirii din Curtea de Argeș, am putut deduce că a existat un turn care încheia zidul de incintă al unei mânăstiri anterioare celei înălțate de către Neagoe Basarab și că, o dată cu construirea mânăstirii lui Neagoe, s-a dărâmat vechiul turn, iar stema acestuia a fost refolosită ca simplu material de construcție în noul turn, timbrat cu cea de-a doua stemă, aceea unde dragonul apare învins.

Ajunși la acest punct al cercetării, am încercat să stabilim identitatea voievodului căruia i-a aparținut prima stemă, aceea a dragonului învingător. Aflarea acestui ctitor era cu atât mai importantă cu cât ea ar fi dezvăluit pe cel care înălțase prima așezare religioasă de pe locul ales de către Neagoe pentru construirea mânăstirii sale. Această așezare, unde funcționase Mitropolia, despre care documentele nu ne destăinuie nici o știre, a fost considerată ca datând de la întemeierea Mitropoliei Ungrovlahiei (1359), deși N. Iorga a afirmat de mai multe ori că primul locaș al acesteia a fost biserica Sf. Nicolae Domnesc. Dacă stema, și întreaga mânăstire înălțată înaintea celei construite de către Neagoe, data nu de la înființarea Mitropoliei, ci dintr-o vreme mai apropiată de noi, este firesc ca ipoteza lui N. Iorga în legătură cu prima funcție a bisericii Sf. Nicolae Domnesc să capete un nou temei. Pentru a afla semnificația dragonului care apare în cea mai veche sculptură, aceea refolosită de meșterii lui Neagoe ca simplă piatră de construcție în mortarul noului turn, am

urmărit evoluția heraldicii românești.

Într-un studiu publicat în 1956, E. Vârtosu[7] atrage atenția asupra unei mobile heraldice unice în stemele de pe sigiliile Țării Românești, care apare într-un sigiliu din 8 aprilie 1437 al unui hrisov al voievodului Vlad Dracul (1436–1446), un fel de vierme întraripat, în trei puncte ale sigiliului. E. Vârtosu interpretează această mobilă ca pe un balaur, simbolul ordinului Dragonului, din care făcea parte și Vlad Dracul (așa cum vădește și cognomenul său), încă din 1431, cum ne informează Eberhard Windecke[8], când el se afla împreună cu Sigismund, rege al Ungariei și împărat al Germaniei, la Nürnberg. Dragonul nu era privit, ca în cunoscuta iconografie a sfântului Gheorghe, drept o ipostază a demonului, ci, dimpotrivă, un simbol al creștinismului. Printre altele, ordinul își propunea și pregătirea unei noi cruciade împotriva turcilor.

Într-o lucrare apărută în 1958, O. Iliescu[9] arată că două monede anepigrafe, care prezintă pe una din fețe imaginea balaurului cu aripile ridicate (monede ce fuseseră studiate de către G. Severeanu, care le considera la Sighișoara de către voievodul Vlad Dracul (1436–1446), pe vremea când era pretendent al tronului Țării Românești), înfățișează pe avers acvila Țării Românești, în atitudinea ei obișnuită, deci vădește o emisiune monetară din interiorul acestei țări *(fig. 61)*

În urma cercetărilor lui E. Vârtosu și O. Iliescu aflăm deci că stema lui Vlad Dracul, găsită pe sigiliul din 8 aprilie 1437, cât și pe piesele din două emisiuni monetare din Țara Românească, cunoscute, înfățișa emblema ordinului Dragonului, al cărui cavaler a fost acest voievod.

Este evident că și sculptura mai veche din turnul dispărut al mânăstirii Argeș, reprezentând dragonul învingător *(fig. 59)*, a aparținut lui Vlad Dracul și că ea a fost hărăzită clopotniței, ca și stema în piatră, înfățișând pasărea conturată de la mânăstirea Dealul din 1499 a nepotului său Vlad Călugărul.

Studiul documentelor interne[10] ne arată că între 1436, anul urcării sale pe tron, și 1439, Vlad Dracul face diferite danii boierilor care îl susțineau. Între anii 1439 și 1441, acest voievod întărește o serie de danii anterioare, făcute mânăstirilor, și contribuie la înălțarea mânăstirii Govora (1440). Bănuim că hrisovul de întărire a danilor mânăstirii Tismana, emis din Curtea de Argeș la 2 august 1439[11] – în preajma hramului bisericii, Adormirea Maicii Domnului, de la 15 august –, poate fi legat de popasul lui Vlad Dracul în acest oraș în preziua târnosirii bisericii Mitropoliei.

Apreciat ca unul care putea să joace un mare rol în țara sa, Vlad Dracul, care își va spune „fiul lui Mircea“ mândru de gloria vie încă a tatălui său, va fi primit în rândurile ordinului Dragonului, instituit și în vederea marii cruciade împotriva turcilor. Proaspătul cavaler al Dragonului primește, în prezența lui Klaus de Radwitz, drapelul cruciadei Sf. Ladislas și, la 8 februarie 1431, un act slavon proclamă calitatea sa de vasal al împăratului și regelui Sigismund. Cinci ani mai târziu, înscăunarea lui Vlad Dracul, privit în occident ca exponent al luptei antiotomane, s-a datorat și forțelor politice din țară, care vedeau că unica salvare era reluarea luptelor împotriva turcilor[12]. Noul domn refuză să plătească tributul și respinge în 1436 încercarea turcilor de a-l răsturna.

Răsunetul acestei victorii avea să se mențină ani de-a rândul. În 1439, Ioan Torzelo, unul dintre principalii sfetnici ai împăratului bizantin, alcătuind un memoriu cu privire la posibilitățile organizării unei cruciade împotriva turcilor, afirmă că la această expediție trebuie să participe și cei 15000 de călăreți din Țara Românească, *„printre oamenii cei mai viteji din lume*[13]. Walerand de Wawrin, care a cunoscut pe Vlad Dracul în timpul campaniei burgunde de pe Dunăre, îl caracterizează *„moult famé de vaillance et de sagesse“*[14].

După ce cucerește în 1445 cetatea Giurgiului, despre care afirmă că are o poziție

strategică atât de favorabilă *„că femeile din Valahia cu furcile ar fi în stare să cucerească Grecia"*[15], Vlad Dracul scria brașovenilor pentru a le cere arme: *„Dumnezeu și norocul creștinilor ne-au dat această cetate care era în mâinile necredincioșilor și pentru aceea, trebuie să o fortificăm din nou, vă rugăm să ne ajutați, trimițându-ne arcuri și săgeți și tunuri... și dați-ne și salpetru pentru ca să facem din el praf de pușcă, care trebuie depus în fortăreață, deoarece este un puternic mijloc de apărare pentru voi, pentru noi, și pentru toți creștinii"*[16].

Într-o altă scrisoare către brașoveni, el le amintește că *„slugile mele își varsă sângele lor în fiecare zi pentru voi toți"*[17].

Aceste documente contemporane, ca și faptele voievodului care le-a inspirat, sunt concludente și ele luminează semnificația cruciadă a stemei din Curtea de Argeș.

*

Stema voievodului Neagoe Basarab *(fig. 60)* a fost încastrată în nou turn, înălțat de acest voievod o dată cu întregul complex monastic, zidit din temelie, care a înlocuit în întregime ruinata așezare religioasă[18]. Vechea stemă, cea a lui Vlad Dracul, a fost reutilizată ca simplă piatră de construcție, fie pentru că simbolul pe care îl prezintă – un dragon învingând un animal fantastic cu trăsături leonine și care era în realitate cel al unui ordin creștin, antiotoman – nu mai găsea înțelegere la începutul secolului al XVI-lea în Țara Românească, când balaurul era văzut zăcând sub lancea triumfătoare a Sfântului Gheorghe, fie pentru că Neagoe nu considera necesar să perpetueze însemnul unei familii rivale (care aștepta în orașele transilvănene propria sa înfrângere). Iată de ce, ca o replică dată stemei antecesorului său, Neagoe își concepe propria-i pecete în piatră, nu ca o reprezentare a însemnului Țării Românești și a urmașilor lui Basarab, cunoscuta pasăre conturnată, pe care Radu cel Mare o hotărâse mânăstirii Dealul în 1499, ci ca o compoziție heraldică originară, care nu se lega nici de trecutul țării, nici de cel al familiei sale. Rămasă, prin urmare, ca un unicat. În stema lui Neagoe Basarab, dragonul nu mai apare învingător, ci ucis de inexorabilul corn al unei vietăți victorioase.

Am fi înclinați să credem, examinând trăsăturile acestei vietăți, că ea este un licorn (unicorn), pe care îl înfățișează vechi opere de artă (și *Bestiarele*) occidentale[19]. Dar făptura de care ne ocupăm, deși prezintă unele din caracterele licornului occidental, ca de pildă cornul din frunte și copitele de țap, totuși se îndepărtează de la acest prototip cu trup și coadă de cal. Ea prezintă trup și coadă de țap, ceea ce îi conferă un alt aspect, mai simplu, mai elegant. Constatăm, prin urmare, că stema lui Neagoe Basarab reprezintă un țap cu corn care învinge un balaur.

Din punct de vedere artistic, cele două steme de piatră, de mărimi diferite, înfățișează sculpturi realizate în viziuni compoziționale proprii. Dragonul din stema lui Vlad Dracul ne apare cu trup scurt și gros, mergând către rotund, o coadă cu o rădăcină puternică, subțiindu-se în rest, cu picioare lungi, prezentând trei gheare. Mișcarea de atac este stângace, repartiția nearmonioasă, iar lipsa de fluență a volumelor face compoziția greoaie. Dragonul stemei lui Neagoe Basarab desfășoară un trup lung și sinuos, înscriindu-se într-o elegantă semilună, o coadă cam de aceeași grosime până la vârf, picioare scurte și groase, cu vârfurile ușor trifurcate. Zvâcnirea acestui animal străpuns de corn se simte chiar în torsiunea stilizată pe care i-o imprimă meșterul și ea se înscrie într-o admirabilă rotire, susținută de o distribuție echilibrată a volumelor.

Însăși tehnica și factura celor două sculpturi este diferită: în aceea a dragonului învingător (a lui Vlad Dracul), avem de-a face cu un fel de „méplat", în care meșterul

s-a mulțumit să scobească anumite porțiuni ale pietrei pentru a lăsa altele în relief, după un desen greoi și nesigur, cu forme insuficient diferențiate, în vreme ce sculptura executată de meșterii lui Neagoe Basarab este lucrată în tehnica basoreliefului, cu modelarea îngrijită a formelor, după un desen armonic, elegant și veridic, în care volumele și mișcările distincte își corespund într-un tot unitar.

Dacă emblema de pe stema lui Vlad Dracul se leagă – așa cum am arătat – de ordinul Dragonului din care viteazul voievod al Țării Românești făcea parte, lupta înfățișată pe stema lui Neagoe Basarab între țapul unicorn și dragon are, de asemenea, o semnificație simbolică majoră, pe care ctitorul mânăstirii argeșene ținea să o prezinte pe turnul intrării în incintă.

O primă observație pornește de la elementul comun al celor două steme de care ne ocupăm, dragonul reprezentat, pe rând, învingător și învins, în cele două sculpturi. Intenția de replică a lui Neagoe Basarab este evidentă și ea poate fi asociată cu destinul pe care l-a hărăzit acest voievod stemei înaintașului său, amestecată cu pietrele de construcție ale turnului. El a urmărit să prezinte îngenuncheat dragonul exaltat de Vlad Dracul. Dar țapul cu corn ce reprezintă oare? O emblemă familială, cea a unui ordin cavaleresc necunoscut până în prezent? Nimic din toate acestea.

Din cele două animale înfățișate pe stema lui Vlad Dracul, unul singur, dragonul, înfățișa emblema cavalerească a voievodului, celălalt fiind o anexă fără valoare heraldică intrinsecă. Scopul acestei reprezentări secundare era de a pune în valoare semnificația emblemei propriu-zise, semnificație care – având în valoare reputația negativă a dragonului în iconografia creștină – apărea astfel evidentă. Aceasta este de fapt cauza pentru care s-a încercat să se confere toată hidoșenia posibilă animalului fantastic, cu trăsături leonine, învins de dragon. Replica heraldică a lui Neagoe Basarab a avut în vedere nu numai emblema dragonului, pe care l-a înfățișat învins, dar și caracterul complex, scenic, dramatic, am putea spune, al stemei înaintașului său. De fapt, această dualitate din sculpturile lui Vlad Dracul și Neagoe Basarab poate ridica problema dacă ele sunt steme propriu-zise sau numai compoziții, alegorii heraldice. S-ar putea obiecta că, dacă în compoziția aparținând lu Vlad Dracul există o emblemă certă – cea a dragonului, a ordinului din care făcea parte –, sculptura din turnul lui Neagoe nu conține nici o emblemă care să poată fi asociată cu vreunul din motivele heraldice familiale sau cavalerești ale voievodului. Să nu uităm însă scopul ambelor sculpturi. Ele au fost concepute și realizate pentru a marca în veșnicie pe înfăptuitorii celor două mânăstiri succesive. Dacă în Moldova și Transilvania aceste sculpturi au prezentat întotdeauna stemele pe care ctitorii le-au crezut și mărturisit proprii, nu avem motive să ne îndoim de valoarea heraldică a reprezentărilor de care ne ocupăm.

Trebuie să reținem așadar că, sfidând regulile heraldice, Neagoe Basarab și-a compus o stemă în care, replicând antecesorului său, a înfățișat un dragon străpuns de un țap cu corn. De data aceasta, el nu a introdus în compoziție și o emblemă, cum a procedat Vlad Dracul, ci a neglijat simbolurile casei sale, pentru sublinierea unui însemn care, în propria sa intenția, depășea importanța vreunui ordin, căpătând, în schimb, semnificația unui crez al întregii ortodoxii.

Am putea crede că Neagoe Basarab a transpus din *Biblie* un simbol potrivit pentru ideea pe care urmărea să o ilustreze. Într-adevăr, în cartea lui Daniil (8, 3–7), găsim animalul mitic reprezentat și în stema lui Neagoe: „... Am ridicat ochii, m-am uitat și iată că într-un râu stătea un berbec și avea două coarne ... Am văzut cum berbecele împungea cu cornele spre apus, spre miazănoapte și spre miazăzi; nici o fiară nu putea să-i stea împotrivă ... Pe când mă uitam cu băgare de seamă, iată că a venit un țap de la apus și a cutreierat toată fața pământului fără să se atingă de el;

țapul acesta însă avea un corn mare între ochi ... A venit până la berbecele care avea coarne și s-a repezit asupra lui cu toată puterea lui ... a izbit pe berbec ... l-a trântit la pământ și l-a călcat în picioare, și nimeni n-a scăpat pe berbec din mâna lui ... Berbecele pe care l-ai văzut, cu cele două coarne, sunt împărații Mezilor și Perșilor. Țapul însă era împărăția Greciei, și cornul dintre ochii lui este cel dintâi împărat ..."

Dar într-o lucrare recentă[20], Dan Zamfirescu a arătat că pasajele din romanul popular *Alexandria*, care se găsesc în *Învățăturile* lui Neagoe Basarab, provin dintr-o versiune sârbească. Or, în *Alexandria* găsim profeția lui Daniil, reprodusă mai sus, într-o versiune mai apropiată de reprezentarea din stema lui Neagoe Basarab. Iată pasajul la care ne referim: „Când va fi cursul anilor 5200 eși-va inorogul" (în versiunea sârbească „țapul cu corn", „edinorog cozl") „și va goni pe toți pardoșii de la apus și va merge la berbecele cel mare ce-i ajung coarnele până la cer (Darie) și-l va junghia inorogul la inimă și se vor cutremura limbile"[21].

Prin urmare, nu din *Biblie*, ci din *Alexandria* sârbească preia Neagoe pasajul profeției lui Daniil, unde țapul cu corn, reprezentând pe Alexandru, împunge în inimă berbecele, simbolul lui Darius, împăratul perșilor.

Faptul că Neagoe substituie berbecelui dragonul din stema lui Vlad Dracul, conferind un caracter de replică stemei sale, ne vădește aceeași libertate compozițională ca și a predecesorului său, care adaugă animalul fantastic, cu trăsături leonine, emblemei prestabilite a dragonului. Dar ce a urmărit Neagoe reprezentând pe stema sa victoria simbolului lui Alexandru, împăratul grecilor, asupra dragonului, asupra demoniei? Să nu uităm că berbecul cu coarne, înlocuit pentru mai multă expresivitate cu dragonul, simboliza pe Darius, împăratul perșilor, sinonimi în tradiția românească cu turcii[22]. Așadar lupta se dădea între ortodoxie și islamism, adversitate ilustrată și de înscrierea în semilună a dragonului străpuns de cornul victorios al țapului. Adăugăm că stema lui Neagoe a fost pictată în culori simbolice, țapul în roșu, culoarea Imperiului bizantin și a sfinților martiri, dragonul în verde demoniac.

În mod paradoxal, stema lui Neagoe Basarab, care urmărea în intenția acestui voievod să afirme înfrângerea și nu victoria balaurului, continua în realitate tradiția aceleiași lupte antiotomane pe care o purtase și Vlad Dracul. În jocul ciudat al înțelesurilor, ceea ce în 1439 reprezentase simbolul ofensivei împotriva turcilor, decăzuse în 1517 la rangul unui însemn diabolic. Dar, în realitate, atât stema lui Vlad Dracul, cât și aceea a lui Neagoe Basarab[23], ținea treze speranțele țărilor cucerite de semilună și ale întregii ortodoxii balcanice.

Constatăm deci că voievodul Vlad Dracul își împodobește turnul ctitoriei cu stema familială (monedele sale reprezintă pe o față stema țării – pasărea conturnată –, iar pe cealaltă emblema familiei), în vreme ce Neagoe mărturisește trei steme: aceea a țării (în peceți, pe obiecte liturgice etc.), aceea familială (vulturul bicefal de tradiție bizantină, pe care îl impune și orașului Argeș) și, în sfârșit, aceea a ortodoxiei. Ultimele două își corespund și se completează.

Putem considera că cele trei vechi steme de turn de care ne-am ocupat mai sus – aceea a lui Vlad Dracul, Radu cel Mare și Neagoe Basarab – marchează trei momente din istoria bisericii din Țara Românească. Prima ne vorbește despre biserica autohtonă încadrată în lupta cruciată occidentală antiotomană, cea de-a doua de tendința de organizare interioară, pe care Radu cel Mare încerca să o înfăptuiască cu ajutorul patriarhului Nifon, când obiectivele bisericii s-au suprapus celor ale țării însăși, și, în sfârșit, un nou simbol contra semilunei, de data aceasta nu în numele unui front occidental, ci al unei tendințe ortodox-balcanice având la rădăcină înseși idealurile de eliberare născute în momentul căderii în robie a Constantipolului.

*

Într-o lucrare care își propune să arate semnificațiile vestitei ctitorii a lui Neagoe Basarab din Curtea de Argeș se arată că „fațada principală (de vest) este concepută în funcție de un element central, pe care întreaga compoziție arhitecturală tinde să-l pună în evidență și să-l valorifice: ansamblul, ușor proeminent față de planul vertical al zidului, ce încadrază intrarea“[24].

Acest portal, care iese din planul zidului și care adăpostește icoana de hram într-o lunetă încadrată de un arc cu intradosul decorat cu flori de crin, se află în același ax cu „cerdăcelul“ bogat ornat cu sculpturi, de care îl despart cele 12 trepte „semnând douăsprezece seminții ale lui Israil“[25]. Privirile credincioșilor, reținute de frumosul agheasmatar, erau în continuare purtate către intrarea bisericii, urmând aceeași direcție pe care o făceau și pașii lor. Faptul că fleuronii masivi care înconjoară terasa din fața bisericii, constituind un cadru potrivit pentru baldachinul de piatră din mijloc, se întrerupeau pentru a permite accesul la intrarea locașului, exact în dreptul acestui baldachin, ne îndeamnă să credem că arhitectul a intenționat un traseu oblicat, cu punctul de convergență sub agheasmatar, după care se succedau treptele către portal. Continuitatea între agheasmatar și portal este subliniată de prezența acelorași fleuroni fierăstruiți, care împodobesc intradosul arcelor celor două construcții: privite din orice unghi, ornamentele agheasmatarului par un reflex al celor care adăpostesc icoana hramului.

De fapt, ieșirea din planul fațadei a portalului în direcția agheasmatarului și corespondențele subtile ale celor două realizări arhitecturale par a indica faptul că, deși distanțat de biserică, agheastamatarul îi aparține ca o prefigurație a frumuseții și înaltelor ei înțelesuri. Pentru această interpretare ar pleda și faptul că arhitectul necunoscut „pardosi toată biserica, tinda și altarul împreună și acel cerdac, cu marmură albă“[26], legând astfel, o dată mai mult, baldachinul de piatră de restul bisericii.

Este posibil ca chipurile zugrăvite în luneta icoanei de hram a portalului și pe intradosul cupolei agheazmatarului să-și fi corespuns, constituind o altă trăsătură de unire. Într-adevăr, în prezent constatăm în luneta icoanei de hram pe Maica Domnului cu brațele ridicate („orantă“) și pe Isus copil, în poala sa, binecuvântând cu dreapta și ținând în stânga un rulou (volumen), așa cum apare în fotografiile executate înaintea restaurării din 1875–1886[27] și așa cum o descrie și Ludovic Reissenberger[28] în 1857.

Zugrăveala agheazmatarului, înlocuită în prezent de către pictorii restaurării Lecomte de Noüy cu chipul lui Isus Emmanuel, înconjurat de cei patru evangheliști, reprezenta în 1857 pe „Maica Domnului care tronează într-un veșmânt verde-sumbru și în mantie cărămizie; ea are mâinile ridicate ... și pe Iisus așezat în poala sa, învesmântat într-o tunică roșiatică, cu o lizieră de aur; el binecuvântează cu dreapta și ține în stânga globul crucifer. În stânga capului său se citesc IC, iar în dreapta XC, în timp ce în nimbul care îi înconjoară capul strălucesc cele trei litere indicând Sfânta Treime 'O“ON (acela care ești) ... Deasupra Maicii Domnului sunt literele cunoscute MP OY. Îngerii care o înconjură în mod obișnuit pe Maica Domnului lipsesc aici. Sub imaginea Maicii Domnului, pe pereții verticali ai edificiului pătrat, se văd imaginile câtorva patriarhi și profeți care țin rotuli de hârtie în mâini ... Între ei sunt reprezentați cei patru evangheliști fără atributele lor. Pictura prezenta în partea inferioară o inscripție care s-a șters aproape în întregime și a devenit indescifrabilă“[29].

Faptul că în această scenă copilul Isus apare în mână cu globul crucifer – un element iconografic occidental, apărut în secolul al XVII-lea[30] – ne îndeamnă să cre-

dem că pictura agheazmatarului, văzută de Reissenberger, a aparținut secolului al XVIII-lea, când numeroase refaceri au loc în mânăstire. Dar este posibil ca și pictura originară a agheazmatarului s-o fi reprezentat pe Maica Domnului cu Iisus, deoarece o serie de fiale de la muntele Athos sunt zugrăvite cu scena "Izvorului tămăduirii" sau a „Izvorului cel primitoriu de viață"[31], în care este înfățișată „o scăldătoare cu totul de aur și în mijlocul ei de Dumnezeu Născătoare, având-și mâinile întinse în sus și înaintea ei pe Hristos blagoslovind la o parte și la cealaltă parte, având-o el pe pieptul lui Evanghelia, zice: «Eu sunt apa cea vie»... Iară din josul scăldătoarei o stearnă (cisternă) adică o albie mare de piatră... Și despre o parte și despre cealaltă parte a ei patriarhi, arhierei, preoți..."[32]. Zugravul din secolul al XVIII-lea va fi refăcut vechea scenă fără să o înțeleagă.

Menționăm și imaginea unei mese cu un picior compus din nouă trunchiuri de con, despărțite printr-un bumb sferoid, care se poate vedea sub „cerdăcel" în modelul bisericii ținut de către Neagoe Basarab și doamna Despina[33], în tabloul votiv. Este posibil, așadar, ca atât pe cupola agheazmatarului, cât și în luneta portalului să se fi aflat zugrăvită „Maica Domnului" cu Isus în poale. Este firesc ca agheazmatarul din fața ctitoriei lui Neagoe să fi fost conceput ca un preludiu arhitectural și iconografic al bisericii propriu-zise, din care făcea parte.

În pronaosul bisericii, pe cele două cupole mici, chipul lui Iisus mai apărea o dată „protejat de brațele maicii sale", apoi singur, ca Isus Emmanuel[34], pentru ca în cupola mare a pronaosului și în cea a naosului să fie reprezentat ca Iisus Pantocrator[35].

Vedem deci cum chipul Maicii Domnului cu Iisus se despărțea în pronaos, reintegrându-se din nou, de astă dată cu înfățișarea lui Iisus, pentru a sfârși iarăși cu imaginea Maicii Domnului din conca altarului „purtând pe copilul Iisus, care ridică mâna dreaptă în semn de binecuvântare și ține o carte cu stânga"[36].

Această distribuție ritmică a chipurilor Maicii Domnului și al lui Iisus, corespunzând canoanelor iconografice, pe axul longitudinal al bisericii, a determinat și reprezentările planurilor transversale, dintre care primul și cel mai important, cel al fațadei, trebuia să prezinte o explicație – de astă dată și scrisă – a semnificației bisericii și a împrejurărilor înălțării ei, tot astfel cum stema din turnul de intrare al mânăstirii glăsuia despre rosturile întregii așezări[37].

Registrul superior al fațadei locașului închinat Adormirii Maicii Domnului, despărțit printr-un puternic brâu răsucit de cel inferior, prezintă aceleași ornamente (arcaturi și rozete) pe care le întâlnim și pe celelalte laturi. Registrul inferior înfățișează însă, în afară de panourile decorative din dreptul ferestrelor geminate, un șir de patru pisanii, la dreapta și la stânga intrării, două încadrând fereastra sudică și alte două cea nordică. Cele două pisanii din sud *(fig. 58)* au fost sculptate o dată cu sfințirea bisericii la 15 august 1517, sau puțină vreme după aceea, deoarece conțin pasaje din „svitocul" solemn redactat cu prilejul acestei festivități[38], oricum înainte de 1526, când biserica a fost zugrăvită în continuare de voievodul Radu de la Afumați. Acest termen „ante quem" al executării celor două pisanii poate fi dedus din faptul că ele apar pe „modelul bisercii" din tabloul care reprezintă pe Neagoe Basarab și pe doamna Despina (aflat în prezent la Muzeul de artă al României și, inițial, pe zidul sudic al compartimentului sudic pentru morminte din biserica mânăstirii agrețene).

Ambele pisanii din sud, cele originare, sunt scrise în slavonește. Cea din extremitatea sudică conține o invocație a lui Neagoe, legată de eforturile meșterilor care au înălțat biserica. Cea alăturată, care îi face pandant, dincolo de panoul orna-

mentat al ferestrei din sudul intrării, ne relevă motivele care au îndemnat pe voievod să zidească locașul, daniile sale și dorința sa în legătură cu viitorul acestei așezări religioase[39].

Cea de-a treia pisanie, din nordul intrării, a fost așezată de Șerban Cantacuzino la 25 august 1682 și ne informează despre motivele care au îndemnat pe acest voievod să restaureze biserica, enumerându-se lucrările efectuate[40], iar ultima, la extremitatea de miazănoapte, aparține restaurării isprăvite în 1886.

Merită a fi subliniat faptul, care nu a fost pus suficient în lumină până în prezent, că cele două pisanii din vremea lui Neagoe nu prezintă numai un interes epigrafic, ci și iconografic, textul fiind asamblat cu unele porțiuni zugrăvite. Cu alte cuvinte, avem de a face cu o alternanță de inscripții sculptate în piatră și suprafețe zugrăvite, foarte rară în țările române, care arată o dată mai mult inventivitatea și elanul creator al meșterilor lui Neagoe.

Această alternanță de scriere și pictură, în strânsă legătură și care se completează reciproc – așa cum vom vedea –, a existat de la origine pe pisaniile lui Neagoe, deoarece constatăm că literele săpate ocolesc suprafețele lăsate întregi pentru a fi zugrăvite, care au fost deci prevăzute înainte de a se începe transpunerea textelor în piatră. Totodată, observăm că, în linii mari, zonele zugrăvite de pe pisaniile originare sunt reproduse și pe modelul bisericii ținut în mâini de către Neagoe Basarab și doamna Despina, care se află în pronaos[41].

Pe pisania din extremitatea sudică remarcăm, în colțul superior, dinspre nord, "Mâna care binecuvântează", înscrisă într-un sector de cerc, apărând din trei segmente de cerc zugrăvite în culori diferite. Este „Mâna dumnezeească", cea mai veche reprezentare a lui Dumnezeu, într-o Triplă lumină, reprezentare a Sfintei Treimi[42]. Pisania pe care se află această „Mână a lui Dumnezeu" începe din dreapta sectorului de cerc zugrăvit, cu cuvintele: „Cu voia Tatălui și cu ajutorul Fiului și cu săvârșirea Sfântului Duh, Dumnezeu întru Treime slăvit, iată cu dorință și osândie am poftit și am început acest cinstit hram..."[43]. Prin urmare, „Mâna care binecuvântează" reprezintă pe însuși Dumnezeu, invocat de către Neagoe la începutul pisaniei sale.

Pisania alăturată este mai complexă. Ea prezintă, de asemenea, de la origine, în partea superioară, în axul plăcii de piatră, imaginea Maicii Domnului care binecuvântează cu brațele coborâte, având în poale pe Iisus, care binecuvântează, de asemenea.

Imaginea Maicii Domnului este firească la începutul acestei pisanii în care Neagoe arată că „având dorință și osârdie către preasfântul și dumnezeescul hram și lăcaș al cinstitei Adormiri a preasfintei, cinstitei și preabinecuvântatei stăpânei noastre, de Dumnezeu născătoare și pururea fecioară Maria, pe care l-am găsit domnia mea la Curtea de Argeș ... am cugetat ca pe acest mai sus-zis hram să-l zidim din temelie ..."[44]. Brațele Maicii Domnului și ale lui Isus sunt lăsate în binecuvântare, deoarece ei primesc o ofrandă, pisania însăși, care menționează înfăptuirea voievodului. Ctitorii apăreau îngenunchează, zugrăviți, în partea inferioară a panoului de piatră, ca donatori.

În prezent, această porțiune, care reprezintă cam un sfert din suprafața întregii plăci de piatră, este acoperită cu împletituri, realizate în piatră, în spiritul ornamentelor sculptate de la rozetele registrului superior, deosebindu-se însă de acestea printr-o aglomerare excesivă, îndepărtată de ordonanța decorativă a sculpturii originare. Fotografii mai vechi, anterioare restaurării din 1875-1886, cum ar fi aceea publicată în 1866 de către Carol Popp de Szathmáry în volumul *Episcopia de Curtea de Argeș*[45], ne încredințează că porțiunea inferioară a pisaniei de care ne ocupăm fusese acoperită de tencuială (și bineînțeles de zugrăveală); o parte din tencuială apare

căzută în fotografie și se poate distinge piatra martelată pentru aderența preparatului. Prin urmare, se poate dovedi că, încă de la origine, s-a aflat acolo o frescă zugrăvită, care s-a degradat cu timpul, a început să cadă și, la restaurarea din 1875–1886, a fost înlocuită cu convenționalul ornament în relief plat pe care îl vedem în prezent.

Este meritul lui N. Vătămanu[46] să fi atras atenția asupra scenei zugrăvite, observând că pe reprezentarea acestei pisanii de pe modelul bisericii ținut de către Neagoe Basarab și doamna Despina în tabloul care se află în pronaos se pot remarca trei personaje voievodale îngenuncheate, pe care le identifică cu Neagoe Basarab, doamna Despina și fiul lor Theodosie.

Pisania aceasta înfățișa, prin urmare, o compoziție complexă: ctitorii îngenuncheați în partea inferioară înălțau brațele spre ceruri, spre chipul Maicii Domnului și a lui Isus, cei care primeau această închinare. Este firesc ca în această compoziție majoritatea suprafeței plăcii să fi fost ocupată de textul săpat în piatră, dar porțiunile zugrăvite reprezentau atât prin dispoziția centrală și semicirculară a medalionului Maicii Domnului cu Isus, cât și prin aceea care era, desigur, viu colorată, a ctitoriilor, punctele asupra cărora se oprea, în primul rând, atenția celor care intrau în biserică.

Chipurile ctitorilor îngenuncheați în partea inferioară a pisaniei de care ne ocupăm se repetau în colțurile de jos ale celor două văluri de tâmplă, brodate cu fir de aur și mătase, ce despărțeau naosul de altar. Unul dintre aceste văluri, cel dinspre nord, care s-a păstrat, reprezintă „Coborârea de pe cruce“[47], cel dinspre sud, pierdut, înfățișa „Îngroparea“ („Plângerea“)[48], așa cum aflăm din inscripția brodată care dublează pe latura dreaptă chenarul ambelor văluri, despărțindu-le: „Această Coborâre de pe cruce și Îngropare a făcut-o Io Neagoe Voievod și Doamna lui Despina și copiii lor Io Theodosie voievod, Io Petru voievod și Ion voievod“[49].

Chipurile brodate ale voievozilor s-au pierdut, o dată cu vălul de tâmplă sudic; cel al doamnei Despina și ale domnițelor – ultimele nemenționate în înscripție, dar pomenite de Paul Alep[50] – s-au păstrat și ele se află în aceeași poziție ca și ctitorii de pe pisania lui Neagoe de lângă intrare, îngenuncheate, cu brațele îndoite din cot, în invocație.

Este important de semnalat faptul că vălul de tâmplă de la Argeș, compus din cele două scene („Coborârea de pe cruce“ și „Plângerea“)[51], a fost imitat în timpurile mai noi de un atelier în care s-au lucrat trei epitafe mânăstirile Tismana (1681), Cotroceni (1683) și Biserica Doamnei din București (1683). Nu întâmplător ultimele două dintre aceste epitafe au fost destinate unor biserici care preiau trăsături importante de la ctitoria lui Neagoe, fiind înălțate de către un descendent al acestuia pe linie maternă, Șerban Cantacuzino.

Trebuie să subliniem, de asemenea, că epitaful bisericii Cotroceni[52] (locaș care împrumută de la vestita biserică din Argeș nu numai motivele decorative ale bazelor și capitelurilor coloanelor sale de piatră, ci chiar elemente planimetrice[53]) ne înfățișează o serie de reprezentări preluate de pe fațada bisericii lui Neagoe, cum ar fi „Mâna care binecuvântează“, apărând dintr-o triplă reverberație (simbolul lui Dumnezeu și al Sf. Treimi), poate chipul în medalion al Maicii Domnului „orante“ și – așa cum vom vedea – îngerii care încununează pe ctitorii Șerban Cantacuzino și Doamna Maria[54]. Să nu uităm că Șerban Cantacuzino restaurează și mânăstirea strămoșului său Neagoe, unde pune pisania de la 25 august 1682.

Este semnificativ faptul că la biserica lui Neagoe, donatorii apar pe două piese de cea mai mare importanță, pe pisania în care voievodul se adresează posterității și pe vălurile de tâmplă. Vălul intermediar, care despărțea pronaosul de naos și pe care – pe fața estică, acolo unde apare de obicei zugrăvită – se afla brodată scena

„Adormirea Maicii Domnului“, nu prezenta pe donatori, așa cum deducem dintr-un izvor important, cum este Paul de Alep.

Dacă poziția ctitorilor, reprezentați în partea inferioară a plăcii pe care se afla pisania de lângă intrarea bisercii, ne-a prilejuit comparația cu donatorii vălurilor de tâmplă, întreaga compoziție de pe această placă necesită însă o analogie cu tabloul lui Neagoe și al Despinei (din compatimentul sudic pentru morminte).

Considerând vălul de tâmplă care împodobea altarul, icoanele dăruite de către Neagoe și Despina mânăstirii[55] sau broderiile aflate la diferite locașuri religioase din Balcani[56], remarcăm că ele prezintă, de obicei, două registre: cel mare, pe care se înscrie scena sau apar scenele religioase (la epitrahile), și cel mărunt, al donatorilor. Or, în cazul pisaniei de care ne ocupăm, constatăm trei registre precis diferențiate: o suprafață foarte mică a reprezentării religioase, textul, care ocupă mai mult de jumătate din suprafață, și zugrăvirea, în partea inferioară, a ctitorilor. Tot trei registre constatăm și la tabloul lui Neagoe din compartimentul mormintelor, însă la alte proporții: personajele umane domină și nu ofranda lor („modelul bisericii“), chipul din medalion al Maicii Domnului cu Isus rămânând de aceleași proporții ca și în pisanie. Subliniem faptul că atât în pisanie, cât și în tabloul aflat pe atunci în pronaos, Maica Domnului și Iisus apar cu brațele lăsate pentru a primi darul ctitorilor, în vreme ce în icoana de hram, Maica Domnului era înfățișată ca „orantă“, cu brațele ridicate.

Prin urmare, pisania de care ne ocupăm a fost concepută ca un tablou în care ctitorii oferă Maicii Domnului, în loc de modelul bisericii, hrisovul de danie al bisericii, pe care Maica Domnului și Iisus îl primesc, binecuvântând pe donatori. Meșterul sau voievodul însuși s-au inspirat și de la reprezentările de pe obiectele liturgice, înfățișându-i pe ctitori la proporțiile și în atitudinea tipică a donatorilor. Aceste îndrăznețe îmbinări de scriere și pictură – sau de zugrăveală și broderie, cum am remarcat la vestul naosului bisericii, unde scena Adormirii Maicii Domnului de pe vălul despărțitor se încadra în programul iconografic al încăperii – vădesc, o dată mai mult refinamentul artistic al meșterilor lui Neagoe.

Cele două plăci de piatră originare din nordul ușii de intrare în biserică nu mai există, ele fiind înlocuite cu pisania lui Șerban Cantacuzino din 25 august 1682, care se află în imediata apropiere a intrării, și pisania restaurării terminate în 1886, așezată la extremitatea nordică a fațadei. Ambele pisanii fac în prezent pandant celor ale lui Neagoe, situate la sudul ușii bisericii, dar o întrebare legitimă a fost formulată de cercetători: ce s-a aflat pe locul acestor plăci înainte de restaurările din 1682 și 1886? Desigur că va fi mai greu să aflăm cum arăta panoul peste care Șerban Cantacuzino și-a așezat cu aproape trei secole în urmă propria-i mărturie despre restaurarea mânăstirii. În ceea ce privește pisania din extremitatea nordică, ea este cu mult mai recentă și unii martori au avut prilejul să examineze suprafața acoperită la restaurarea din 1875–1886. Astfel, Reissenberger ne informează în 1857 că „panoul este gol, dar poartă urme de pictură, După spusa călugărilor, el trebuia să conțină portretul voievodului Neagoe“[57]. Mai aflăm că „această pictură a fost în întregime ștearsă de ploaie“[58].

Alex. Odobescu, care a studiat mai atent plăcile de care ne ocupăm, trei ani după vizita lui Reissenberger, ne relatează că „fațada înfățișează patru tăblii de piatră, din care trei poartă pisanii, iar una, adică cea de la marginea din stânga intrând în biserică, avea pe dânsa un chip de sfânt zugrăvit cu aureola de metal la cap. Se vede ca o formă rotundă și locul a trei cuie ce țineau aureola“[59].

Dar despre panoul peste care se va așeza pisania din 1886 ni s-au păstrat nu numai mărturiile cercetătorilor. Aspectul lui îl putem cunoaște din zugrăveala de la începuturile bisericii, în tabloul votiv al marilor ctitori. Pe fațada „modelului bi-

sericii“ purtat de către Neagoe Basarab și doamna Despina putem constata că s-a reprezentat, în linii mari, fresca de pe această placă de piatră, ștearsă cu vremea de intemperii, dar a cărei aureolă – ale cărei urme le-a distins Odobescu – înconjurase, în mod sigur, capul unui sfânt (cum este și firesc), și nu al unui personaj laic[60].

Analiza costumului acestui sfânt, care poate fi distins, în linii mari, pe o macrofotografie[61] *(fig. 38)*, ne încredințează că el era un sfânt militar *(fig. 37 și 39)* și nu vreun voievod din secolul al XVI-lea, cum s-a afirmat.

Într-adevăr, tunica cu care sunt reprezentați în portrete voievozii Nicolae Alexandru și Vladislav I (în biserica Sf. Nicolae Domnesc din Curtea de Argeș), precum și Mircea cel Bătrân (în biserica mare a mânăstirii Cozia), și care se numea „surcotă“, se prezenta ajustată pe trup, oprindu-se în dreptul șoldurilor, picioarele fiind acoperite de pantaloni colanți („chausses“). Or, personajul de pe fațada modelului bisericii nu poartă o „surcotă“ ajustată, ci un veșmânt cu o croială dreaptă, care nu îi pune în evidență mijlocul. Totodată, o trăsătură de penel la limita inferioară a acestui veșmânt, care indică un fald, ne îndeamnă să bănuim că modelul purta o jupă cu clinuri, așa cum sunt reprezentați în biserica lu Neagoe sfinții militari.

Un fapt important, revelant în problema identificării chipului de care ne ocupăm, este că el apare înarmat: cu mâna dreaptă, îndoită din cot, ține o lance care atinge chenarul panoului, iar cea stângă, lăsată de-a lungul trupului, fixează teaca unei spade lungi, legate de mijloc (și nu de șold, unde, la portretele primilor noștri voievozi, se afla „centura cavalerească“). Or, este știut că la reprezentările voievozilor și boierilor Țării Românești din biserici nu vom găsi niciodată arme[62], indiferent de epoca în care au fost lucrate aceste portrete, cu excepția unui pumnal, numit „dagă“, purtat în a doua jumătate a secolului al XIV-lea și în prima jumătate a secolului următor, singurul care era considerat și ca o anexă a costumului civil[63]. Numai sfinții militari și arhanghelii apar zugrăviți în biserici înarmați, învești în armuri celeste.

Este sigur, deci, că pe panoul nordic al fațadei bisericii lui Neagoe se afla un sfânt militar. Remarcăm faptul că deasupra capului acestui sfânt, reprodus pe modelul bisericii din tabloul ctitorilor, se afla un mic înger, căruia îi distingem perfect capul rotund, trupul în „raccourci“ și cele două aripi, cu extremitatea hașurată a penelor. O comparație între acest înger care ținea desigur cununa martirilor deasupra capului sfântului militar și îngerii care apar pe vălul de tâmplă ce se afla la altarul aceleiași biserici, reprezentați în partea superioară a scenei „Coborârea de pe cruce“, tot în „raccourci“, în aceeași viziune[64], este concludentă.

Identitatea acestui sfânt militar nu este greu de aflat. Poziția sa și cele două arme (sabia și lancea) le găsim la reprezentările unor sfinți militari, proveniți, tot din biserica lui Neagoe[65]. Dar Sfântul Gheorghe este descris de *Sinaxar* ca „încununat cu cununa mucenicilor“[66]. Stând pe tron, ținând sabia cu mâna dreaptă și încercându-i tăișul cu stânga, îl aflăm pe Sfântul Gheorghe pe drapelul lui Ștefan cel Mare provenit de la mânăstirea Zograf și aflat în prezent la Muzeul Militar din București[67]. Doi îngeri îi poartă cununa de mucenic și nu unul singur[68], ca în reprezentarea de pe fațada bisericii lui Neagoe.

Fervoarea lui Neagoe Basarab pentru Sfântul Gheroghe (ca și a lui Ștefan cel Mare pentru acest sfânt luptător) este consemnată de scrierea contemporană a lui Gavriil Protul[69] care ne informează că voievodul a ridicat din temelie biserica cu hramul Sfântul Gheorghe din Târgoviște – existentă și astăzi – și că a împodobit cu propriile-i mâini o icoană a sf. Gheorghe din biserica mânăstirii Nucetul (care poartă acest hram). Deducem, tot după relatarea lui Gavriil Protul, că doar icoana „junghiată“ din Constantinopol a mai fost împodobită personal de către Neagoe și așezată la

tâmpla bisericii sale din Argeș[70].

Sfântul militar alăturat celui de pe panoul din extremitatea nordică (ambele, făcând, desigur, pandant celor două pisanii de la sudul ușii de intrare în biserică) și care a fost acoperit cu prilejul restaurării lui Șerban Cantacuzino din 1682 nu apare nici la modelul bisericii din tabloul lui Neagoe Basarab și al Despinei, fiind mascat de reproducerea agheazmatarului din primul plan.

Dar, din asocierea imaginilor sfinților Gheorghe și Dimitrie pe fațada unor biserici din Bulgaria[71], bănuim că la biserica din Curtea de Argeș, pe panoul din sudul ferestrei care avea în nord reprezentarea Sfântul Gheorghe, a fost reprezentat Sfântul Dimitrie.

Prin urmare, icoana hramului care înfățișa pe Maica Domnului „orantă" și pe Isus binecuvântând cu dreapta și ținând în stânga un rulou, era încadrată în registrul inferior al fațadei bisericii, delimitat de brâul răsucit, la sud de cele două plăci de piatră pe care se aflau pisaniile lui Neagoe, iar la nord de alte două, pe care erau zugrăviți sfinții militari Gheorghe și, probabil, Dimitrie. Dar panourile pe care erau săpate pisaniile aveau ele însele porțiuni zugrăvite, din care cea mai mare reprezenta pe ctitori, încât putem afirma că icoana hramului, aflată în axul bisericii, unea reprezentările ctitorilor, și a pisaniilor lor din sud, cu chipurile sfinților militari din nord.

Remarcăm faptul că această dualitate, reprezentarea ctitorilor din tabloul votiv oferind dania lor Maicii Domnului (înfățișată în partea superioară) și cea a sfinților militari concepuți ca pandant al tabloului votiv, există și în pronaos, unde acești sfinți apăreau în fața ctitorilor pe marile icoane așezate între coloanele care despărțeau cele două compartimente pentru morminte de pronaosul propriu-zis[72]. Așa cum trăsăturile arhitecturale exterioare ale bisericii lui Neagoe revelau pe cele interioare, conform principiului „sincerității"[73], tot astfel concepția zugrăvelii fațadei acestei biserici corespundea celei din pronaos, fiind în realitate o introducere la aceasta.

*

De fapt, fațada bisericii lui Neagoe – lucrul merită a fi reținut – a fost inserată, împreună cu celelalte suprafețe care trebuiau acoperite cu reprezentări, în programul iconografic al bisericii. Într-adevăr, raportul dintre această suprafață și cele care se succedau până la altar ne indică o unitate de concepție pe care nu o găsim decât la bisericile cu pictură exterioară din Moldova[74].

Am arătat că reprezentările Maicii Domnului și ale lui Isus constituie un fir conducător pe axul logitudinal al bisericii, în funcție de locul sau încăperea unde ele se află. Astfel, în icoana hramului, Maica Domnului se înfățișa ca „orantă", cu Isus în primul plan, ținând în stânga un rulou; în pronaos apăreau pe intradosul cupolelor turlelor mici, spre sud, Iisus Emmanuel, iar spre nord, maica Domnului purtând în brațe pe Iisus; pe cupola turlei mari, Iisus Pantocrator, ca și pe cupola naosului, după canonul iconografic, iar în conca altarului din nou maica Domnului, ținând în poale pe Iisus care avea de astădată o carte în mâna stângă. Vedem deci cum chipul Maicii Domnului cu iisus începe și încheie aceste reprezentări supreme, firul împărțindu-se în pronaos transversal (după cele două turle mici), înfățișându-ni-se chipul Maicii Domnului cu Iisus și cel al lui Iisus singur, apoi longitudinal (după cele două turle mari), apărând numai Iisus pe ambele cupole.

Această suită de imagini care corespundeau programului iconografic al locașului închinat Maicii Domnului, concepute în funcție de axul bisericii, formând o cruce, a fost întretăiată de câteva planuri verticale importante pe care le întâlneau succesiv credincioșii care intrau în biserică. Primul era cel al fațadei, unde ei luau cunoștință

atât de ctitori de hrisoave solemne, cât și de sfinții militari; cel de-al doilea plan era cel al sfinților militari pe cele două mari icoane care încadrau intrarea în pronaosul propriu-zis. Ultimul înățișa cele două văluri de tâmplă cu „Coborârea de pe cruce“ și „Îngroparea“ lui Iisus Hristos.

Raportul dintre reprezentările ctitorilor și cele ale sfinților militari, pe care le-am găsit atât pe fațada vestică, cât și în pronaosul bisericii lui Neagoe, compoziții care vădesc, așa cum am afirmat, că fațada a fost inserată în programul iconografic al întregii biserici, ne îndreptățesc să bănuim că reprezentările de pe panourile sale urmăreau să exteriorizeze unele aspecte ale picturii din interior. Dar mai există un argument care ne îndeamnă să avansăm această ipoteză.

În studiile legate de semnificația picturii exterioare moldovenești[75] (pictură apărută în 1530, din inițiativa lui Petru Rareș), s-a subliniat caracterul ei programatic, militant, arătându-se că, în principal, reprezentarea cea mai semnificativă a fost cea a „Asediului Constantinopolului“, unde creștinii sunt înfățișați apărându-se împotriva perșilor, dar că în realitate era vorba de o reprezentare simbolică a moldovenilor care se opuneau turcilor.

O prefigurație a acestei scene (pe care zugravii lui Petru Rareș o preiau pentru biserica Arbure)[76] este cunoscuta cavalcadă de la Pătrăuți, zugrăvită după victoria lui Ștefan cel Mare de la Podul Înalt din 1475, în care ne apare împăratul Constantin călare, conducând o suită de sfinți militari, în frunte cu sfinții Gheorghe și Dimitrie. Este vorba de transpunerea iconografică a legendei povestite de Eusebiu în *Vita Constantini*, după care Constantin, pornind la luptă pentru apărarea creștinității, ar fi văzut, în drumul său spre Roma, deasupra soarelui în asfințit, o cruce luminoasă însoțită de cuvintele: „Învinge prin aceasta“[77]. A. Grabar a arătat că Ștefan cel Mare, urmărind să formeze o coaliție a statelor Europei răsăritene împotriva turcilor, după victoria sa de la Podul Înalt, a ales intenționat hramul bisericii. El scrie în continuare: „În această biserică dedicată sfintei cruci ... procesiunea sfinților sub semnul victoriei creștine capătă un sens alegoric evident. Așa cum odinioară împăratul Constantin a pornit împotriva păgânilor și i-a zdrobit, tot așa Ștefan cel Mare al Moldovei, un nou Constantin, va învinge pe dușmanul necredincios, în numele Crucii[78].

Este o coincidență relevantă că Neagoe Basarab a urmărit aceeași coaliție a statelor răsăritene împotriva expansiunii turcești[79] și că în *Învățături* se acordă un loc foarte important împăratului Constantin[80], fapt care a fost pus în lumină în ultimele studii[81]. S-a subliniat că înfăptuirile religioase ale lui Neagoe, consemnate în scrierea contemporană a lui Gavriil Protul, urmează pilda împăratului Constantin și a mamei sale Elena, care au înălțat numeroase biserici[82].

Dar Sfântul Gheorghe, însoțitorul împăratului Constantin, apare și pe peretele exterior al absidei bisericii de la Voroneț[83], care îi este închinată, în registrul inferior, pe tron, încercându-și tăișul sabiei, așa cum este reprezentat și pe steagul de la mânăstirea Zogaful, de care am amintit mai sus. Nu întâmplător pe acest steag el este înfățișat încununat cu cununa mucenicilor, așa cum se afla și pe fațada bisericii lui Neagoe. Era un semn în plus de victorie asupra necredincioșilor.

Să nu uităm, de asemenea, că Sfântul Gheorghe este înfățișat la biserica Voroneț în dreapta, în vreme ce în stânga vedem pe ctitor, mitropolitul Grigore Roșca[84], aceeași dispoziție pe care am constatat-o și la ctitoria lui Neagoe din Curtea de Argeș, unde în dreapta intrării, în locul de onoare, străjuiau Sfântul Gheorghe și, probabil, Sfântul Dimitrie, iar în stânga Neagoe și familia sa.

Dar toate aceste analogii între viziunea și obiectivele politice din Moldova lui Ștefan cel Mare și Petru Rareș și Țara Românească lui Neagoe Basarab, apoi raportarea celor doi sfinți militari de pe fațada bisericii din Curtea de Argeș la scena

„Înălțării Sfintei Cruci", din interiorul unei biserici a lui Ștefan cel Mare, precum și la unele reprezentări disparate din marile ansambluri de pictură exterioară de la bisericile lui Petru Rareș, nu ne-ar îndreptăți să bănuim imaginile de la mânăstirea Argeș ca marcând începutul picturii exerioare în țările române, dacă nu le-am lega de o altă reprezentare sculptată și zugrăvită, de la aceeași mânăstire, care este stema concepută de însuși Neagoe pentru turnul-clopotniță.

Atunci când am reconstituit suita de reprezentări de pe axul bisericii sau de pe planurile verticale, am omis această temă deoarece ea se leagă de întreaga așezare monastică, nu de biserica propriu-zisă, închinată Adormirii Maicii Domnului. În realitate însă, acest relief plat de piatră, zugrăvit, conceput mai mult pictural decât sculptural, era prima reprezentare pe care se opreau ochii celor veniți la biserică și ea glăsuia, așa cum s-a arătat, despre lupta victorioasă a creștinilor împotriva turcilor.

Dacă semnificația țapului cu corn care învinge balaurul străpungându-l „drept în inimă", o prevestire a victoriei lui Alexandru cel Mare împotriva perșilor (menționat, de asemenea, cu admirație în *Învățături*[85]), nu este decât un simbol evident al sfârșitului luptei dintre creștini și turci, la fel cum *Asediul Constantinopolului* consemna nu lupta dintre constantinopolitani și perși, ci dintre moldovenii contemporani, apărători ai ortodoxiei, și turci[86], cei doi sfinți militari de pe fațada bisericii de la Argeș – avangardă a celor ce se aflau zugrăviți pe marile icoane din pronaos, făcând pandant voievozilor ctitori – nu pot fi legați decât de același spirit idealist, care explică prezența Sfântul Gheorghe pe steagul lui Ștefan cel Mare. Desigur că aceste reprezentări ale Sfântul Gheorghe – cu o vădită intenție mobilizatoare – erau legate de pasajul *Mineiului lunei lui Aprilie*, care scrie referitor la Sfântul Gheorghe: „Urmând stăpânului tău Mucenice. de bună voie ai alergat la luptă, mărite, și biruință luând, Bisericii lui Hristos ai fost, pre aceea pururea păzind-o cu folosințele tale"[87].

Am putea afirma că, de la turnul-clopotniță al mânăstirii și până în pronaosul bisericii lui Neagoe, credincioșii erau întâmpinați de o dublă categorie de reprezentări, una cu caracter religios propriu-zis, care se încadra în iconografia tradițională, alta cu un substrat mobilizator, adresându-se mândriei și demnității lor.

Așa cum am arătat, cel care intra în incintă era întâmpinat de stema simbolică, unde putem constata zvârcolirea balaurului islamic sub cornul ortodoxiei victorioase. Urma icoana de hram, având în stânga pe doi străjeri ai creștinității, Sfântul Gheorghe și, probabil, Sfântul Dimitrie, iar în dreapta pe ctitori. Prin urmare, aici găseam atât pe Maica Domnului, zugrăvită pe icoana hramului, pe cei care muriseră luptând pentru creștinătate, precum și pe cei care înțelegeau să le urmeze pilda.

În sfârșit, în pronaos, chipurile sfinților și cuvioșilor se amestecau cu cele ale sfinților militari și voievozilor, al căror model, cneazul Lazăr, își dăduse viața pe câmpul de bătaie de la Cossovo.

Prin urmare, după popasul de sub cupola baldachinului, tema victoriei ortodoxiei este reluată pe fațada bisericii, care constituie un preludiu al marii desfășurări de sfinți militari și voievozi luptători din pronaos. Inscripția de pe piatra de mormânt a lui Radu de la Afumați și imaginea voievodului însuși inspirată de aceea a unui sfânt militar, după cum vom vedea mai departe, mărturisește cu mândrie victoriile sale împotriva turcilor, deoarece momentul acela era al unei lupte deschise. Predecesorul său Neagoe trăiește într-o vreme în care adevăratele sentimente pentru turci nu erau mărturisite decât prin imagini, când lupta îmbrăca haina metaforei și cuvântul scris nu evoca decât indirect dârzenia voievodului, care mărturisește că a reedificat biserica de la Argeș căzută în ruină „ca să nu fie spre batjocura limbilor străine".

Dacă ornamentele puțin însemnate care se disting în jurul intrării unor biserici ale lui Ștefan cel Mare nu permit să se considere că ele ar constitui punctul de ple-

care al picturii exterioare din Moldova, cu implicațiile sale militare[88], reprezentările de pe fațada bisericii lui Neagoc, care trebuie văzute în contextul ornamentelor de piatră „poleite cu aur" și vopsite cu „lazur albastru"[89], nu îndreptățește oare bănuiala că în vestita biserică a lui Neagoc trebuie să căutăm, dacă nu monumentul care precede pictura exterioară moldovenească, dar, cel puțin, prima exteriorizare, în țările române, a unor reprezentări concepute și în funcție de o viziune militantă?

Similitudinile de viziune și atitudine politică dintre Țara Românească și Moldova de la începutul secolului al XVI-lea, evidente în îndemnul de împăcare cu semnificații atât de profunde al mitropolitului Maxim[90], au fost puse în lumină în ultima vreme[91] și ele ar explica apariția a două modalități de exprimare asemănătoare ale aceleiași concepții politice.

Relațiile dintre curtea Țării Românești și aceea a Moldovei sunt prea puternice la începutul secolului al XVI-lea, ca să nu bănuim că ctitorul vestitei biserici de la Argeș – al cărei răsunet, voit de Neagoe, nu a contenit de a se răspândi mult peste hotarele țării[92] – a trăit în același climat spiritual și social ca și Petru Rareș, care și-a împodobit mai târziu cu pictură exterioară bisericile sale[93]. Știm că în 1519 a fost trimis la Roma un singur sol pentru ambele țări române, ceea ce permite să se deducă că, încă înainte de trimiterea acestui diplomat, au existat tratative între cei doi voievozi. Prin urmare, relațiile dintre Țara Românească a lui Neagoe Basarab și Moldova, unde domnea Ștefăniță, erau cele mai bune. Cei doi voievozi „Basarab și aleșii săi fii Theodosie și Petru și urmașii săi și Ștefan și fiii săi promiteau că vor urma împreună cu papa și ceilalți principi creștini, sfânta expediție împotriva lui Selim, tiranul turcilor"[94].

În această epocă ia naștere prima cronică a Țării Românești, *Cronica despre Radu de la Afumați*, după modelul cronicilor din Moldova. Probabil în vederea acestor bune raporturi Neagoe Basarab dăruiește mânăstirii Moldovița un tetraevanghel (precum și o ceată de țigani)[95]. Desigur însă că schimburile de bunuri dintre cele două țări nu s-au limitat la aceste danii. În afară de puternicele legături politice pe care le relevă documentul de la Vatican din 1519, ultimele cercetări au stabilit[96] că, între 1521 și 1530, adică exact până în preziua apariției picturii exterioare din Moldova, aria politicii dinastice a Brancovicilor refugiați în Transilvania și Țara Românească a cuprins, de asemenea, și Moldova. Despina, soția lui Neagoe Basarab, adăpostită la Sibiu după moartea soțului său, a căsătorit în 1526 pe fiica sa mai mare, Stana, cu Ștefăniță. Tot Despinei, Petru Rareș îi cere în 1529 mâna Elenei, fiica lui Ioan, despotul din Srem decedat în 1502. Elena participă la activitatea politică a soțului său până la moartea acestuia în 1546.

Ne pare semnificativ că atât Neagoe, cât și Petru Rareș își întind până departe în lumea balcanică darurile și încurajarea lor morală[97], într-o afirmare a ortodoxiei care are la bază același elan care a generat și revărsarea reprezentărilor zugrăvite pe suprafețele bisericilor lor. Este o creștere a năzuinței spre ecumenicitatea ortodoxă, legată de spiritul de independență al țărilor române, pe care le destăinuie în acest fel, pentru întâia oară, o ctitorie munteană, biserica lui Neagoe din Curtea de Argeș.

Note

[1] Ludwig Reissenberger, *Die bischöfliche Klosterkirche bei Curtea de Argeș*, Viena, 1860, p. 40.

[2] *Albumul național* este păstrat în Secția de artă medievală a Muzeului de artă al României. Desenul lui G. Tattarescu, executat desigur la indicația lui Al. Odobescu, menționează că pietrele se găseau „în antreul caselor mari de la Episcopia Argeșului". Câțiva ani mai târziu, Al. Odobescu trimite ministrului un raport (Biblioteca Academiei, Arhiva Al. Odobescu, III, Acte 13 a), în care precizează următoarele: "În

dărâmăturile incendiatei Episcopii de Argeșu, au rămas două mici patrate de piatră sculptate, reprezentând lupte de animale fantastice. Cu ocazia mergerii mele la Curtea de Argeș, am adunat acele pietre și depunându-le în paraclisul mânăstirii, le-am încredințat domnului subprefect local, de la care se pot reclama".

[3] Gr. Tocilescu (*Catalogul național de antichități*, București, 1ș906, p. 96) citise, probabil, raportul lui Al. Odobescu, deoarece în catalog se menționează următoarele: „Două patrate de piatră sculptate reprezentând luptă de animale fantastice (din dărâmăturile vechiului palat al episcopiei de Argeș)".

[4] Pavel Chihaia, *Deux armoires sculptés appartenant aux voivodes Vlad Dracul et Neagoe Basarab*, în *Revue roumaine d' histoire de l' art*, t. I, nr. 1, 1964; idem, *Stema de piatră a voievodului Vlad Dracul de la Muzeul orașului Curtea de Argeș*, în *Revista muzeelor*, IV (1969), nr. 5; idem, *Stema de piatră a voievodului Neagoe Basarab de la Muzeul orașului Curtea de Argeș*, în *Buletinul monumentelor istorice*, XXXIX (1970), nr. 1.

[5] Vezi p. 22-24.

[6] Dinu Moraru, *Conclusions du laboratoire de recherches de la Direction des monuments historiques du C.S.C.A.S. concernant deux pieces sculptées provenant du monastère de Curtea de Argeș*, în R.R.H.A., t. I, nr. 1964, p. 163-164. În privința inscripției pe cel de al treilea strat de zugrăveală (*Ibidem*, p. 164) al stemei voievodului Vlad Dracul (sec. XVIII-lea la care Dinu Moraru distingea literele λΣΠИ a. XS., putem afirma că zugravul din secolul al XVIII-lea a identificat dragonul din stemă cu Vestița sau Avestița, „strigoae numită și Aripa satanei care sugrumă pe prunci în pântecele mamelor sau imediat după naștere" (L. Șăineanu, *Dicționar universal al limbei române*, București, 1914, p. 845). despre acest personaj bogomilic, care apare și în *Viața sf. Sisinie*, vezi B.P. Hasdeu, *Cuvente den betrini*, vol. II, București, 1876, p. 284-298.

[7] E. Vârtosu, *Din sigilografia Moldovei și a Țării Românești* , în D.I.R., *Introducere*, II, București, 1956, p. 363-365.

[8] Eberhard Windecke, *Historia vitae imperatoris Sigismundi*, Leipzig, 1886, cap. 206, p. 155.

[9] Octavian, Iliescu, *Emisiuni monetare ale Țării Românești din secolele al XV-lea și al XVI-lea*, în *Studii și cercetări de numismatică*, II (1958), nr. 325-330.

[10] *D.I.R.*, B. XIII, XIV și XV, între 20 ianuarie 1437 și 30 iunie 1441.

[11] *Ibidem* nr. 103, p. 112.

[12] *Istoria României*, II (Edit. Academiei), p. 437.

[13] Bertrandon de la Broquière. *Le voyage d' outremer* (ed. Scheffer), Paris, 1892, p. 265.

[14] N. Iorga, *Cronica lui Wawrin*, în B.C.M.I., IV, 1927, p. 57.

[15] *Ibidem*, p. 76.

[16] Ioan Bogdan, *Documente privitoare la relațiile Țării Românești cu Brașovul și cu Țara Românească în sec. XV și XVI*, București, 1905, p. 80.

[17] *Ibidem*, p. 35. Vezi și Ștefan Ștefănescu, *Conjuncturi socio-politice și situația demografică în Țara Românească în secolele XIV-XVI*, în *Populație și societate*, Cluj, 1972, p. 77.

[18] Vezi p.24

[19] Vezi Louis Réau, *Iconographie de l' art chétien*, vol. I, Paris, 1955, p. 80.

[20] Dan Zamfirescu, *Învățăturile lui Neagoe Basarab. Istoria textului și tehnica folosirii izvoarelor*, comunicare la Asociația slaviștilor, la 12 decembrie 1966.

[21] N. Cartojan, *Alexandria în literatura română*, București, 1922, p. 14. Versiunea sârbească, studiată și citată de Dan Zamfirescu: Stoian Novacović, *Pripovetka o Alexandru velikom u staroj srpskoj knjievrosti*, Belgrad, 1878, p. 135-136. O versiune sârbească a romanului *Alexandria*, cu miniaturi, de la sfârșitul secolului al XIV-lea, se păstra (până în 1941) la Biblioteca Națională de la Belgrad (vezi Voislav J. Giurici, *La peinture de l' école de la Morava*,, Belgrad, 1968, p. 38). Vezi și George Cary, *Alexander the Great in medieval theology*, în *Journal of the Warburg and Courtland Institut*, XVII, p. 98–114. În legătură cu influența literaturii populare sârbești (a guslarilor) la curtea lui Neagoe și a legendelor despre cneazul Lazăr, căzut în lupta de la Cossovo (cap. „Contribuții la identificarea portretelor din biserica Sf. Nicolae Domnesc și din biserica lui Neagoe din Curtea de Argeș în *Artă medievală*, vol. I.), vezi și Dimitrie Marmeliuc, *Figuri istorice românești în cântecul poporal al românilor*, în *Anal. Ac. Rom.*, Seria II, tomul XXXVII, 1914–15, p. 78.

[22] P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din secolele XV-XVI*, București, 1959, p. 92, n. 3; vezi și Sorin Ulea, *L' origine et la signification idéologique de la peinture extérieure moldave*, în *Revue roumaine d' histoire*, 1963, t. II, nr. 1, p. 44.

23 În legătură cu politica cruciată a lui Neagoe Basarab, vezi studiul lui Manole Neagoe, *Despre politica externă a lui Neagoe Basarab*, în *Studii*, t. XIX, 1966, nr. 4, p. 745, sqq.

24 Emil Lăzărescu, *Biserica mânăstirii Argeșului*, București, 1967, p. 36.

25 *Isatoria Țării Românești* ... , 1960, p. 36.

26 *Ibidem*.

27 N. Ghika-Budești, *Evoluția arhitecturii în Muntenia*, I, pl. LXXIX.

28 L. Reissenberger, *op. cit.*, p. 16.

29 *Ibidem*, p. 25-26.

30 Louis Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, tome second, II, Paris, 1957, p. 41.

31 M. Didron, *Manuel d'iconographie chrétienne*, Paris, 1845, p. 290 și n. 2.

32 Vasile Grecu, *Cărți de pictură bisericească bizantină (Erminia lui Dionisie din Furna)*, 1936, p. 212-213.

33 Macrofotografii la Nicolae Vătămanu, *Revelații în tabloul ctitorilor mânăstirii Curtea de Argeș*, în *Biserica ortodoxă română* (1967), nr. 718, p. 124 (hors texte).

34 L. Reissenberger, *op. cit.*, p. 13.

35 *Ibidem*, *p. 11*.

36 *Ibidem*, p. 12.

37 Vezi n. 4.

38 Din trei documente dăruite mânăstirii Argeș de către voievodul Petru cel Tânăr, din anul 1560 (D.I.R., B. XVI, III, nr. 146), p. 121; *Ibidem*, nr. 158, p. 132; *Ibidem*, nr. 159, p. 133), aflăm că mânăstirea poseda un „svitoc" (act în formă de sul) solemn de la Neagoe Basarab, care fusese semnat de către „patriarh" (desigur Theolipt) și „vlădici" (cei cinci mitropiliți menționați de Gavriil Protul). Într-un hrisov al lui Mihail Viteazul din 11 mai 1597 (D.I.R., B. XVI, VI, nr. 282, p. 265), citim că o serie de danii întărite de acest voievod „au fost date de răposatul Neagoe Basarab sfintei mânăstiri... și este scris și în svitocul lui Neagoe Basarab. Și am văzut și domnia mea svitocul pe care l-a făcut domnia lui de miluire". În documentul din 9 februarie 1608 (D.I.R., B, XVII, I, nr. 273, p. 293-296) scrie că Radu Șerban, „nepotul răposatului Basarab voievod... văzând cinstitul hrisov al străbunicului domniei mele, Io Basarab voievod, vechi și rupt și întunecat... am înnoit și am întărit și hrisovul domniei mele..." Radu Șerban a înlocuit așadar „svitocul" solemn al lui Neagoe Basarab cu un alt hrisov, care ni s-a păstrat și care reproduce pe cel vechi. Acest fapt este evident, deoarece constatăm că pasaje întregi din hrisovul lui Radu Șerban sunt identice cu cele din pisania lui Neagoe Basarab (cea dinspre nord). Așadar pisania nordică a lui Neagoe Basarab reproduce „svitocul" solemn întocmit cu ocazia sfințirii mânăstiri. Asemănarea stilului pisaniilor cu cel al *Învățăturilor* presupune deci o legătură între hrisovul sfințirii bisericii și *Învățături*. (Referitor la „svitoc", vezi și *D.R.H.*, B, XXII, nr. 289, p. 549 și *Ibidem*, nr. 293, p. 557.) Ne pare semnificativ faptul că Neagoe nu consemnează pe pisaniile fațadei bisericii sale datele obișnuite pe care le găsim de obicei în aceste scrieri în piatră și pe care le constatăm și la biserica mânăstirii Dealul, a predecesorului său Radu cel Mare, ci preambulul hrisovului de întemeiere a mânăstirii. Prezența pe fațada bisericii a preambulului hrisovului de întemeiere – care trebuia să stea înschis într-o casată ferecată –, ca și chipurile sfinților militari, cărora li s-a dat o extensiune neobișnuită, se explică prin aceeași necesitate de afirmare și exteriorizare a ortodoxiei care va genera și pictura exterioară din vremea lui Petru Rareș.

39 G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche*, I, p. 161-163.

40 L. Reissenberger, *op. cit.*, p. 44.

41 Vezi Nicolae Vătămanu, *Revelații în tabloul cititorilor mânăstirii Curtea de Argeș* ...,p. 816 (hors texte).

42 Louis Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, tome second, I, Paris, 1957, p. 7.

43 G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche*, I. p. 161-163.

44 *Ibidem*.

45 Carol Popp de Szathmáry, *Episcopia de Curtea de Argeș*, București, 1866 (cu fotografii originale), care se află în Biblioteca Institutului de Istoria Artei.

46 Nicolae Vătămanu, *op. cit.*

47 Maria Ana Musicescu, *O broderie necunoscută din vremea lui Neagoe Basarab*, în *S.C.I.A.*, V (1958), nr. 2, p. 35–51; idem, *Portretul laic brodat în arta medievală românească*, în *S.C.I.A.* IX (1962), nr. 1, p. 51; Emil Lăzărescu, *op. cit.*, p. 19.

48 Identitatea dintre cele două scene, la André Grabar, *La peinture religieuse en Bulgarie*, Paris, 1928, p. 317.

49 Maria Ana Musicescu, O broderie necunoscută..., p. 37.

50 Paul de Alep, *The travels of Macarius, Patriarch of Antioch*, vol. II, Londra, 1836, p. 328. Mențiunea lui Paul de Alep și însăși incripția din mijlocul celor două văluri permit să se identifice întreaga broderie.

51 Putem să reconstituim, în linii mari, scena „Plângerii" după icoana cu aceeași scenă provenită de la biserica lui Neagoe din Curtea de Argeș, care se păstrează în Muzeul de Artă al României (reprod. V. Vătășianu, *Istoria artei feudale în țările române*, București, 1959, fig. 804, p. 850.)

52 Maria Ana Musicescu, *Portretul laic brodat* ...., p. 52. Un alt epitaf care reprezintă cele două scene, de pe la 1833, la Petre Ș. Năsturel, *O dveră necunoscută de la Argeș și rostul acelora de la mânăstirile Putna și Slatina*, în *S.C.I.A.*, VII (1960), nr. 2, p. 200, n. 2.

53 N. Ghika-Budești, *op. cit.*, III, p. 47; Grigore Ionescu, *Istoria arhitecturii în România*, II, București, 1965, p. 96.

54 Reproducere la Maria Ana Musicescu, *Portretul laic brodat* ... fig. 8, p. 54.

55 V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 847-848.

56 *Ibidem*; Maria Ana Musicescu, *Portretul laic brodat* ..., passim.

57 L. Reissenberger, *op. cit.*, p. 15.

58 *Ibidem.*

59 Al. Odobescu, *Episcopia de Argeș*, în *Convorbiri literare*, 1914, nr. 1–2, p. 1109. Probabil amintirea acestei aureole ce va fi supraviețuit zugrăvelii a genrat legenda din mânăstire consemnată de Cezar Bolliac (*Itinerarul lui* ...., în *Curierul românesc*, XVII (1845), nr. 90, p. 360) că „statuia de argint de mărime naturală a lui Negru Vodă s-a smuls de pe vremi din fațada bisericii".

60 Reproducere la Nicolae Vătămanu, *Revelații în tabloul picturilor mânăstirii Curtea de Argeș* ... p. 124 (hors texte).

61 *Ibidem.*

62 Vezi și cap. „Contribuții la identificarea portretelor din biserica Sf. Nicolae Domnesc și biserica lui Neagoe din Curtea de Argeș" în *Artă Medievală*, vol. I.

63 Eugène-Emmanuel Viollet-le-Duc, *Dictonnaire raisonné du mobilier français de l' époque carlovingienne à la Renaissance*, t. V, Paris, 1875, p. 323, și t. IV, p. 369.

64 *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* ..., p. 135; Vasile Drăguț, *Picturi murale exterioare în Transilvania medievală*, în *S.C.I.A.*, t. 12, 1965, nr. 1, p. 101.

65 V. Brătulescu, *Frescele din biserica lui Neagoe de la Argeș*, București, 1942, pl. XI.

66 *Mineiul lunei lui Aprilie*, ed, a II-a, București, 1910, p. 204 și 209.

67 V. Vătășianu, *op. cit.*, p. 935 și fig. 898.

68 Vezi Andé Grabar, *L' empereur dans l' art byzantîn*, Paris, 1936, p. 112-122.

69 *Istoria Țării Românești* ... p. 34 și 37.

70 *Ibidem*, p. 35.

71 André Grabar, *La peinture religieuse en Bulgarie*... p. 299; idem, *L' origine des façades peintes des églises moldaves*, în *Mélanges offerts à M. Nicolas Iorga*, Paris, 1935, p. 368. Deoarece datarea acestor picturi de pe zidul vestic al bisericilor de la Dragalevci și Bobosevo nu a fost încă precizată, nu putem avansa încă nici o presupunere în legătură cu reprezentarea sfinților militari Gheorghe, Dimitrie și Mercurie pe fațada primei biserici (probabil, copiați de zugravul din 1614 al bisericii din Nedobrovzko, unde apar tot pe fațadă sfinții Gheorghe, Dimitrie și cei doi Theodor), semnalând însă această interesantă similitudine între chipurile înfățișate pe fațada acestei biserici și a celei din Argeș.

72 Emil Lăzărescu, *O icoană puțin cunoscută din secolul al XVI-lea și problema pronaosului bisericii mânăstirii Argeșului*, în S.C.I.A., Seria Artă plastică, 14 (1967), nr. 2, passim.

73 Idem, *Biserica mânăstirii Argeșului* ..., p. 29.

74 Sorin Ulea, *Originea și semnificația ideologică a picturii exterioare moldovenești* ... passim.

75 *Ibidem*, p. 70-76.

76 *Ibidem*, p. 76.

77 *Ibidem, p. 75, n.1.*

78 André Grabar, *Les croisades de l' Europe Orientale dans l' art*, în *Mélanges Charles Diehl*, II, Paris, 1930, p. 19–22, citat de Sorin Ulea, *op. cit.*, p. 75, n. 1.

79 Manole Neagoe, *Despre politica externă a lui Neagoe Basarab*, în *Studii*, t. 19 (1966), nr. 4, p. 745–764.

80 *Înățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* ..., p. 172.

81 Dan Zamfirescu, *Studii și articole de literatură română veche* ..., p. 99–103.
82 Vezi n. 80.
83 Sorin Ulea, *op. cit.*, p. 85 și fig. 1, p. 63.
84 *Ibidem*.
85 *Vezi n. 80*.
86 *Vezi n. 75*.
87 *Mineiul lunei lui Aprilie* .., p. 209.
88 Sorin Ulea, *op. cit.*, p. 60.
89 *Istoria Țării Românești* ..., p. 36.
90 P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 23.
91 Manole Neagoe, *op. cit.*, p. 759.
92 Emil Lăzărescu, *op. cit.*, p. 10.
93 Sorin Ulea, *op. cit.*, p. 58.
94 Manole Neagoe, loc. cit.
95 Petre Ș. Năsturel, *Neagoe Basarab și Mânăstirea Moldovița*, în *Monumente și muzee*, I. (1958), p. 253-255.
96 Ion Radu Mircea, *Relations culturelles roumano-serbes au XVIe siècle*, în *Revue des études sud-est européennes*, t. I (1963), nr. 3-4, p. 391-392.
97 *Ibidem* și p. 392, n. 65.

Capitolul V

ETAPA NEAGOE BASARAB A COMPLEXULUI MONASTIC ISIHAST DIN MUNȚII BUZĂULUI

Între cătunele Nucu (comuna Boziorul) și Alunișul (comuna Colți) din munții Buzăului, pe culmile Crucii Spătarului și Martirei, un complex ciudat de bisericuțe și chilii săpate în stâncă, mărturii ale unei viziuni monahale puțin cunoscute din țara noastră, perpetuează ecoul unor preocupări și viziuni demult dispărute.

În cunoscutul *Dicționar al județului Buzău* din 1892 destoinicul cărturar B. Iorgulescu[1] invită la studiul acestor deosebite monumente, observând asemănarea lor cu cele de la muntele Athos. Prezentarea următoare, a lui N. A. Constantinescu[2], din 1924, este fugitivă, dar ulterior, publicarea documentelor privind istoria României[3], a indexului documentelor județului Buzău din colecția Arhivelor Naționale[4] și, în sfârșit, a *Bibliografiei localităților și monumentelor feudale din România*[5] va pune la dispoziție instrumente și materiale importante pentru cunoașterea monumentelor din zona Nucu-Aluniș.

O descoperire neașteptată avea să îndemne la studiul micilor locașuri: în fondul Secția de stampe a Bibliotecii Academiei Române s-a găsit un album de relevee în acuarelă, executat de Henri Trenk[6] (pictorul elvețian care a însoțit pe Al. Odobescu în excursiile sale arheologice), cuprinzând tocmai schiturile rupestre care fac obiectul studiului de față (lipsesc schitul Fundătura și Peștera lui Dionisie).

Noi cercetări aveau să dea la iveală însemnările pe care le-a făcut Al. Odobescu[7] însuși – un bun cunoscător al peisajului buzoian pe care îl evocă în *Tezaurul de la Pietroasa* și în *Pseudo-kineghetikos* – în această „excursie arheologică" din 1871. Odobescu schițează personal, indicând o serie de detalii, releveele pe care le va definitiva Trenk, notează datele care i se par interesante, consemnează pisanii. Este semnificativ că, tot în 1871, Odobescu scrie și o dare de seamă despre arta de la muntele Athos, în *Analele arheologice*[8] din Paris.

Notele lui Odobescu vădesc că acest complex l-a pasionat și că i-a găsit o importanță majoră. Desigur că, transcriind pomelnicul de la Neagoe Basarab – el, care cunoștea temeinic ctitoriile voievodului – își propusese investigații ample[9].

*

A) Bisericuța Fundătura (*fig. 64*), cu hramul Schimbarea la față, din apropierea cătunului Nucu nu a fost decât o stâncă stingheră, ca un meteorit, scobită și amenajată, cu o nișă a altarului, alte două pentru proscomidie și diaconicon, și un naos. O găsim pomenită într-un hrisov din 12 ianuarie 1678, apoi într-unul din 1783, unde se vorbește de „partea din Fundăturile numită Chinovia"[10]. Așadar, se întemeiase o chinovie unde călugării trăiau în obște, ceea ce vădește că anterior ei viețuiseră izolați, ca schimnici. Din inventarul acestei obști, B. Iorgulescu a mai putut vedea în 1892 „un mare trunchi de fag, netezit puțin, având 12 scobituri pe margine, servind ca strachini, din care mâncau călugării la masa comună"[11]. În prezent locașul este dezafectat.

B) Despre bisericuța Peștera lui Iosif (*fig. 65*), situată nu departe de Valea Bordeiului, cale de vreo jumătate de ceas de la Nucu, nu avem date, cu excepția unui

grafit exterior din 11 mai 1861, care ne vădește că încă înainte de secularizare (1863) schitul era părăsit. El prezintă trei nișe la vest, pentru altar, proscomidie și diaconicon, precum și despărțitura naosului, cu o nișă joasă la nord, pentru lumânări.

C) Pe o înălțime din culmea Crucii Spătarului se află cel mai ruinat, dar și cel mai interesant dintre schiturile de care ne ocupăm, schitul lui Agaton (*fig. 66–70*), cu hramul Ioan Hrisostom. În prezent se poate vedea conca altarului, cu fereastra în ax și nișele proscomidiei și diaconiconului, locașul unei grinzi care despărțea altarul de naos (și de care se afla desigur prinsă o perdea), o serie de nișe în peretele sudic al bisericii, dintre care una cu striuri oblice – a căror funcție rămâne a fi deslușită –, în sfârșit, o chilie lipită de bisericuță, la nordul ei. Documentar schitul ne apare mai vechi de 1524, an în care Radu de la Afumați îl menționează ca punct de reper al moșnenilor Scăeni (după cum aflăm dintr-un document din 1651)[12], dar Agatonul conservă încă două prețioase inscripții în piatră, un pomelnic scris în două faze deosebite la nordul și sudul ferestrei din ax a altarului. Din faza mai veche găsim însoțite de slavonul „pomeniti" numele voievodului Neagoe, al arhiepiscopului Dosite(i), al monahiei Theodora și al monahului Agathon (*fig. 71–74*).

În faza mai recentă, cu un scris mai mic și mai puțin elegant s-au consemnat între rândul care evocă pe Neagoe Basarab și cel următor, unde găsim pe „arhiepiscopul Dosite(i)", numele unor ctitori din secolul al XVIII-lea „Manea i Dumitru i Ilinca i Mihai", apoi la sudul ferestrei altarului: „Io Moisi Voevoda, Io Vlad Voevoda, Io Vintilă Voevoda i Rada", le urmează două nume indescifrabile și pomelnicul se încheie cu numele lui Stan și Neagoe. Pomelnicul este autentic deoarece succesiunea voievozilor este corectă, Rada a fost într-adevăr soția lui Vlad Vintilă de la Slatina (în realitate Sărata[13]), iar Moise Vodă a avut, ca și Vintilă, sprijinul boierilor buzoieni împotriva clanului craiovesc. De altfel, Vintilă Vodă, ctitorul mânăstirii Menedic, avea strămoși în Sărata.

Deoarece al doilea pomelnic a fost scris în secolul al XVII-lea (la 1737 biserica era dezafectată), este verosimil ca primul pomelnic să aparțină secolului al XVI-lea. Acest pomelnic scris pe piatră în altar, ca și acela de la biserica din Rădăuți, ne destăinuie că bisericuța a funcționat în vremea lui Neagoe și a episcopului de Buzău Dositei. Ne este greu să o identificăm pe monahia Teodora, desigur ctitoră a schitului. A fost, probabil, una dintre boieroaicele vremii lui Neagoe care, ca și Magdalena, de la Corbii de Piatră, s-a retras în chilia din vârful sălbatec al muntelui. Monahul Agathon, schimnic, trăise desigur înaintea monahiei Theodora (nu putem crede că este vorba de doi soți călugăriți ca Pahomie și Salomia – boierul Barbul și soția sa Negoslava – de la bolnița Bistrița, deoarece în acest caz ar fi trebuit să fie consemnați în pomelnic în ordine inversă: întâi călugărul, apoi soția sa).

Bisericuța Agaton este prinsă în hrisoave între anii 1587, când devine mânăstire cu organizare cenobitică, și 1733, interval în care este reconstruită de al doilea rând de ctitori, după care – se pare – ea este ruinată pentru a doua oară, poate în războiul dintre turci și austrieci din 1737, și de atunci nu a mai fost refăcută[14].

D) Bisericuța Alunișul (*fig. 75, 76*), cu hramul Tăierea capului Sfântul Ion Botezătorul, care funcționează și în prezent, ne apare săpată de-a lungul unei stânci din culmea Martirei (alăturată de culmea Crucea Spătarului, unde găsim celelalte monumente de care ne ocupăm), în apropierea comunei Colți. Bisericuța prezintă un altar semicircular cu proscomidie, apoi un naos, un pronaos și un pridvor de lemn, din 1825. În aceeași stâncă găsim două peșteri la două nivele diferite, cea de la nivelul inferior compusă din două încăperi, cealaltă dintr-una singură.

În intervalul 1649–1668[15] s-a practicat o lărgire a bisericuței inițiale și o amenajare „mai confortabilă" a peșterilor. Din această fază ni s-au păstrat un cuptor și

nișe pentru icoane, cu dublă acoladă în partea superioară, încoronate cu cruce de Malta, pe care o vom regăsi și la Peștera îngăurită.

În *Condica Episcopiei Buzăului* se găsește un transumpt nedatat, din vremea egumenului Antonie (menționat între anii 1692 și 1703), din care reiese că voievodul Mihnea Turcitul a dăruit mânăstirii Aluniș, în anul 7085 (1586–1587), același în care face danii mânăstirii Agaton, moșia Mlăjet[16]. Deoarece, în invocarea drepturilor sale, egumenul Antonie nu pomenește de Mihnea Turcitul ca ctitor, deducem că mânăstirea fusese întemeiată înainte de domnia acestuia.

E) Pe un pisc din fața schitului Agaton se află Peștera îngăurită *(fig. 77, 78)*, care a prezentat la origine două încăperi, un altar foarte îngust (1,00 x 2,80) și un naos ceva mai mare (2,00 x 2,80), a căror despărțire este marcată de pilaștri săpați în stâncă, lați de 0,30 m. Pe latura sudică se găsesc, amenajate rudimentar ca și intrarea în peșteră, trei ferestre. Un altar lat de 0,50 m, înalt de 1,00 m, se prezintă lipit de peretele estic al bisericuței.

Cu excepția unui grafitti din secolul al XVIII-lea, constatăm două cruci suprapuse, grafitate pe peretele sudic (lângă fereastra vestică), cea mai nouă asemănătoare celei de la schitul Alunișului (1649–1668), cea mai veche, cu trei brațe (patriarhală), datând dintr-o fază anterioară, ceea ce ar vădi că bisericuța trebuie datată oricum mai devreme de mijlocul secolului al XVII-lea.

F) Chilia numită Fundul peșterii *(fig. 80)* prezintă doi pereți dispuși în unghi, ca un acoperiș, în două ape, cu înălțimea de 7,00 m. Foarte interesante sunt numeroasele grafite care s-au găsit de către ing. Dumitru Nicolae în această încăpere. În primul rând este vorba de o serie de forme care par capete de lance sau arbori ai vieții. Ele prezintă un picior și un coronament în triunghi sau fusiform striat în lungime, cu unul sau trei striuri. Alteori, aceste striuri formează miezul unui contur de forma unui plop. Apoi un arc și o săgeată. Numeroase însemnări legate de anul 1782 vădesc că în secolul al XVIII-lea chilia era locuită de călugări și că, după această epocă, ea a fost dezafectată.

G) În apropierea cătunului Nucu, înainte de a ajunge la bisericuța numită Peștera lui Iosif, întâlnești un colț singuratec, cu poalele îngropate în bolovani, greu accesibil, unde deasupra unei platforme se află intrarea Peșterii lui Dionisie *(fig. 79)* și în peretele drept al stâncii două ferestre în arc frânt. B. Iorgulescu o consemnează ca „Peștera lui Dionisie Torcătorul“[17] (îndeletnicire frecventă în partea locului). Pe platforma de piatră și la buza intrării s-au săpat câte două șănțulețe pentru fixarea scării de lemn cu care schimnicul urca la aproximativ 3 m și apoi o trăgea după sine.

H) În afară de schiturile și de chiliile de piatră pe care le-am trecut în revistă, trebuie să amintim un alt locaș religios din regiune, care fusese construit din lemn, mânăstirea Sf. Gheorghe, legată de destinul monumentelor descrise mai sus.

Așezată în imediata apropiere a Văii Bordeiului, nu departe de cătunul Nucu, bisericuța mânăstirii Sf. Gheorghe a fost ctitoria lui Mihai Viteazul, care a avut strânse legături cu județul Buzău. De la acest voievod se păstra un pomelnic „zugrăvit și scris pe o icoană de lemn“[18].

*

O serie de elemente vorbesc de la sine despre vechimea multiseculară a bisericuțelor de piatră pe care le-am studiat[19], ca de pildă toponimele locale, cum ar fi Vârful lui Martirie (care ne evocă epoca în care martirii din stânga Dunării erau îngropați în dreapta fluviului, ca cei găsiți recent în mormântul de la Niculițel[20]) sau Vârful Cicilei (din muntele Cicilia), care ar putea reprezenta o degradare a numelui

Ciliciei, din Asia Mică, de unde vor fi venit o serie de predicatori, tocmai în epoca de afirmare a creștinismului în stânga Dunării[21].

Totodată, organizarea monastică pe care o vădesc aceste bisericuțe de piatră, însoțite de două-trei chilii (Alunișul, Agaton, Peștera lui Iosif), glăsuiește de epoca anterioară organizării cenobitice pe care o introduce în Țara Românească Nicodim (anterioară deci celei de-a doua jumătăți a secolului al XIV-lea), aparținând unor alte realități ale vieții religioase, când s-au scobit în piatră locașurile de la Cetățeni[22], Corbii de Piatră, și Nămăești[23].

Este interesant de menționat faptul că în acest județ de graniță (îndepărtat de reședința mitropoliană), unde s-a simțit nevoia – încă de pe timpul lui Radu cel Mare – să se întemeieze o a doua episcopie (în realitate o arhiepiscopie), o anumită organizare idioritmică, familiară lumii monahale de la noi, anterioară venirii lui Nicodim[24], s-a menținut vie până dincolo de sfârșitul secolului al XVII-lea. Într-adevăr, într-un document din 24 ianuarie 1694, dăruit mânăstirii Pinul (din imediata vecinătate a complexului Alunișul-Nucu), se spune că inițial fusese „schitișor prost ca și alte schitișoare ce se află împrejurul ei de se țin la dânsele călugărași sihastri", dar că Matei Basarab îl făcuse „mânăstire de piatră, mama tuturor schitișoarelor de acolo"[25]. Prin urmare, în 1647–1648, în vremea lui Matei Basarab, se hotărăște întemeierea unei mânăstiri care să oblăduiască din toate punctele de vedere schiturile izolate. Dar au existat astfel de inițiative încă înainte de mijlocul secolului al XVII-lea. Astfel, la 18 iulie 1587, Mihnea Turcitul dăruiește o ocină pentru cele trei mânăstiri înfrățite (Motnău, Agaton și Ioan Bogoslov), care hotărăsc să trăiască în comunitate, defrișând pădurea multiseculară care îi înconjura[26]. În vremea lui Mihai Viteazul, în 1596, se înalță locașul construit din lemn, închinat Sfântului Gheorghe, înconjurat de o mânăstire concepută după canoanele cenobitice, care a dăinuit până către sfârșitul secolului trecut[27]. Dar schiturile săpate în piatră nu și-au istovit rosturile și au funcționat până în secolul al XVIII-lea[28], perpetuând tradiția călugărească din Țara Românească, aceea cu câțiva ani anterioară și poate contemporană lui Nicodim (care nu a putut schimba dintr-o dată și pe întreaga arie a Țării Românești organizarea monahală tradițională). Și desigur nu întâmplător, în apropiere de cotul Dunării, de Vicina și de focarele creștino-bizantine ale Dobrogei[29], descoperim aceste mărturii ale unei intense vieți religioase încă din prima jumătate a secolului al XIV-lea.

Există puține trăsături la micile biserici săpate în stâncă care să ne poată ajuta la datarea lor. De fapt, trebuie să luăm în considerație și modificările survenite de-a lungul timpului și care le-au putut schimba aspectul inițial (cum s-a întâmplat și la bisericuța de la Cetățeni). Monumentele de care ne ocupăm, cu excepția Alunișului, modificat – se pare – în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, prezintă fie un tip arhaic de altar, alipit peretelui de est (Agatonul, Peștera îngăurită), cum s-a constatat și la Vodița I, sau la una din bisericuțele din grădina publică din Turnu Severin, fie nișele proscomidiei și diaconiconului săpate, de asemenea, în peretele estic, încadrând o nișă dreptunghiulară, în care desigur se punea o icoană, în fața altarului, dispărut în prezent (Peștera lui Iosif, Fundătura), nișe ale proscomidiei și diaconiconului pe care le constatăm în Țara Românească numai la biserica Sânicoară, de la Curtea de Argeș, după un canon constructiv bizantin ce își istovește rosturile în secolul al XIV-lea. Înclinăm, așadar, să credem că Agatonul și Peștera îngăurită, pe de o parte, și Peștera lui Iosif și Fundătura, pe de alta, țin de două epoci distincte de construcție, ambele foarte vechi.

Pentru datarea Peșterii lui Iosif am avea și prezența celor două arce frânte, săpate în piatră deasupra ferestrei și intrării și care ar vădi goticul (deci termenul

„post quem" a doua jumătate a secolului al XIII-lea, iar cel „ante quem" a doua jumătate a secolului al XV-lea).

În sfârșit, un element de datare important îl constituie hramurile acestor bisericuțe de piatră. Știm că Agatonul era închinat Sfântului Ioan Zlataust, Alunișul – Tăierii capului Sfântului Ioan Botezătorul, Fundătura – Schimbării la față și mai știm că fie Peștera lui Iosif, fie Peștera îngăurită sau chiar Fundul pesterii – una dintre ele – era închinată lui Ioan Bogoslovul (Evanghelistul)[30]. Schiturile învecinate, Pinul și Găvanele, anterioare începutului secolului al XVII-lea[31] – desigur cu mult mai vechi –, purtau hramurile Nașterea Născătoarei de Dumnezeu și respectiv Adormirea Maicii Domnului[32].

Amintim că atât Corbii de Piatră, cât și Cetățeni, au hramul Adormirea Maicii Domnului, iar Nămăești – Ioan Bogoslovul.

Desigur că hramul isihast Schimbarea la față a schitului Fundătura poate fi legat de activitatea lui Theodosie – discipolul lui Grigore Sinaitul – de la mânăstirea Kilifarevo (Bulgaria), „focarul activ al vieții ortodoxe" dintre 1346 și 1371, din vremea țarului Ioan Alexandru[33], ctitorul cunoscutei biserici în piatră de la Ivanovo (de lângă Ruse)[34].

Este interesant de subliniat faptul că Emil Turdeanu demonstrează penetrația spiritului de la Kilifarevo în țările române[35] tocmai prin prezența *Perlelor* lui Ioan Hrisostom (traduse de Dionisie din Kilifarevo) la mânăstirea Neamțul, la începutul secolului al XV-lea [36]. Or, Ioan Hristostom este hramul bisericuței Agaton. În sfârșit, se știe importanța pe care Grigore Palamas o acordă Maicii Domnului[37]. Ioan Botezătorul, cel care a predicat în pustie, Ioan Bogoslovul (Evanghelistul), cel care scrie „În El era viața și viața era lumina oamenilor. Lumina luminează în întunerec și întunerecul n-a biruit-o. A venit un om trimes de Dumnezeu: numele lui era Ioan. El a venit ca martor ca să mărturisească despre Lumină, pentru ca toți să creadă prin el..."[38], sunt desigur hramuri inspirate de curentul isihast[39], pe care le găsim și la bisericuțele rupestre dintre Aluniș și Nucu.

Considerăm, prin urmare, că etapa medievală a schiturilor de piatră Alunișul – Nucu începe în intervalul iradierii isihaste de la Kilifarevo (1346—1371), deși este posibil ca funcția lor de locașuri de cult să fie mult mai veche, cum o arată toponimele de care am amintit la început, precum și o serie de grafite care le împodobesc[40] și care vor trebui să facă obiectul unei analize deosebite.

Acest interval convine și știrilor despre situația politică din acest important ținut de la Dunărea de Jos[41]. Într-adevăr, suntem în epoca de slăbire a episcopatului Milcoviei, după bătălia de la Posada (1330), când regii unguri încearcă, dar fără succes, să reînvie acest episod, pentru a asigura și în acest fel dominația politică și mi-litară – pe care o constatăm în privilegiul dat brașovenilor în 1358 – asupra acestui ținut de legătură între Transilvania și gurile Dunării. Un raport, alcătuit în 1332, aduce la cunoștința scaunului papal că „in regno Hungariae, in finibus videlicet tartarorum" se află o episcopie a Milcoviei, dar care s-a nimicit după ce tătarii i-au dărâmat biserica; „moșiile și drepturile eparhiei" au fost luate în stăpânire de „puternicii acelor ținuturi". Este propus episcopul Vitus, dar vechea episcopie catolică nu poate fi reînviată. Nici încercarea lui Ludovic cel Mare, din 1347, nu duce la rezultate mai bune. În 1348, papa Clement al VI-lea îndeamnă pe provincialul franciscanilor din Ungaria să trimită câțiva frați în părțile Cumaniei „et aliarum plurium nationum infidelium infra fines regni Ungariae constitutis", dar până în 1381 – când se înființează episcopia catolică de Siret – nu mai constatăm decât prezențe sporadice sau „in partibus" de episcopi catolici ai Micloviei[42].

Această situație favorizează întemeierea unor așezări monahale ortodoxe, de la

1346 înainte, a unor cuiburi isihaste, care fac pandant celor întemeiate de Nicodim câțiva ani mai târziu, la Vodița și Tismana olteană (să nu uităm că și Nicodim este format la aceeași școală isihastă a lui Theodosie de la Kelifarevo[43], atât de importantă pentru începuturile monahismului românesc), acestea din urmă mai târzii și cu o altă organizare a vieții monahale, aceea cenobitică.

Prima mărturie scrisă despre complexul rupestru de care ne ocupăm este pomelnicul de la schitul Agaton din vremea lui Neagoe Basarab, când constatăm un reviriment al isihasmului în Țara Românească.

Studiul pietrelor funerare ale familiei lui Neagoe Basarab ne-a dus la concluzia că o serie de elemente ale repertoriului de simboluri isihaste, pe care le constatăm pe piatra de mormânt a lui Vladislav I (cum ar fi, de pildă, soarele figurat pe această piatră), au fost preluate de voievodul însuși pentru lespezile funerare ale rudelor sale apropiate[44]. A existat, în prima treime a secolului al XVI-lea, un reviriment isihast foarte important pe care ni-l destăinuie în primul rând reamenajarea unor schituri anterioare apariției lui Nicodim în Țara Românească, la care ne-am referit mai sus. Astfel, schitul Corbii de Piatră, cu hramul Adormirea Maicii Domnului, este refăcut de monahia Magdalena la începutul secolului al XVI-lea, iar Nămăeștii, cu hramul Ioan Bogoslovul și Cetățeni, cu hramul Adormirea Maicii Domnului, în aceeași perioadă.

Însuși Neagoe Basarab fusese educat în spirit isihast, curentul oglindit de aceste bisericuțe în piatră. După cum aflăm de la Gavriil Protul, mentorul voievodului de mai târziu, patriarhul Nifon, după ce pierdu pe „părintele său sufletesc", patriarhul Zaharia, „au mers către părintele chir Daniil Protul, care ținea cârma a toată Sfetagora, de la care au luat blagoslovenie și au mers la mânăstirea Hariton și au umblat pe la toate peșterile și chiliile și pe la toate schiturile cele mari și cele mici, care sunt împrejurul Cariei și au cerșit rugăciune și blagoslovenie de la toți părinții cei sufletești și s-au îndulcit de învățăturile lor... Și au mers în peșteră la Crit și acolo au aflat niște călugări nevoindu-se cu fapte bune și cu multă răbdare postind și ajunând, carii să hrănia numai din lucrul mâinilor sale și să lipi de dânșii și Nifon, hrănindu-se și el din meșteșugul scrisorii că scria foarte bine și frumos; și așa petrecu acolo cu dânșii multă vreme"[45].

Desigur că patriarhul Nifon transmite lui Neagoe această fervoare pentru schimnicie. În aceeași scriere, Gavriil Protul arată că Neagoe „toate sfintele biserici le hrănia și multă milă pretutindenea da. Și mai vârtos pe cei ce se străina prin pustii și prin peșteri și pre în schituri, fără de nici o scumpete îi hrănia"[46].

Această atenție desebită acordată schimnicilor o deducem și din numeroasele hrisoave (patru la număr) dăruite de Neagoe schitului Corbii de Piatră al monahiei Magdalena, care – după documente – îi era rudă. Mânăstirea dăinuia dinante de 1 septembrie 1506, dată la care Radu cel Mare îi dăruiește un hrisov[47]. Ea nu avea la această dată avere, ci se întreținea din „găleata domnească", așa cum schiturile din munții Buzăului viețuiau pe domeniul voievodal, dar fără venituri, înainte de 1587.

Pentru aceasta, voievodul îi hotărăște 700 de aspri pe an, cerând în schimb o serie de slujbe de pomenire mai deosebite, așa cum solicitase și mânăstirilor Vișana și Codmeana[48].

Așadar, Neagoe dă o atenție cu totul deosebită schitului Corbii de Piatră, devenind în 1517 ctitor al lui, fapt explicabil dacă ne gândim la educația sa isihastă. Numele său în fruntea pomelnicului de la Agaton și apariția schiturilor de piatră în această regiune ne apare cu atât mai firească.

Totodată, ne pare semnificativ faptul că schitul bolniței Bistriței, locul refugiu- lui banului Barbu și soției sale, este închinat sărbătorii isihaste „Schimbarea la față",

ca și schitul Fundătura din munții Buzăului. Despre acest hram tipic isihast, evocându-ne „lumina necreată“, am amintit mai sus.

Dan Zamfirescu[49] a arătat caracterul pronunțat isihast al *Învățăturilor* lui Neagoe Basarab. Într-adevăr, atât capitolul I (*Pentru cinstirea icoanelor*), cât și capitolul al II-lea (*Supunere și încredințare pentru frica și dragostea lui Dumnezeu*), în realitate un rezumat din Simeon Noul Teolog, precum și alte pasaje din *Învățături* relevă, cum arată Dan Zamfirescu, o profesiune de credință isihastă[50].

Dacă elogiul isihast al Maicii Domnului din capitolul I al părții a doua ne evocă hramul Adormirii Maicii Domnului la schiturile Cetățeni și Corbii de Piatră, vom observa că atât la începutul, cât și la sfârșitul *Învățăturilor* se citează Ioan Hrisostom, patronul schitului Agaton, ale cărui considerații despre descompunerea lumii văzute le întâlnim la isihaști. Ion Bogoslov (patron la Nămăești și la shitul Bogoslov din munții Buzăului) este citat în partea întâi a *Învățăturilor*, în capitolul *Pildă a aceluiași Varlaam pentru privighetoare* (și care trebuie neapărat asociat cu icoana sfinților Varlaam, Ioasaf și Alexe, provenită de la mânăstirea Argeșului[51], precum și cu cele două învățături către „slugile“ sale Varlaam și Ioasaf, călugăriți într-un „loc“ și care nu avea odăjdii, nici „bucate“ deci ocine), cu o învățătură care legitimează viața de schimnicie: „Nu iubireți lumea, nici cele ce sunt în lume ... Că tot ci iaste în lume pohtă trupească iaste și desfătare ochilor. Și trufia vieții nu iaste de la tatăl, ci din lumea aceasta iaste. Și va trece lumea aceasta și pohta ei“[52].

Analiza unor pasaje din capitolul *Pildă aceluiași Varlaam pentru privighetoare* dă la iveală elemente isihaste caracteristice. Astfel, referindu-se la sfinții părinți, care „toate câte sântu în lume urând, în pustie să sălășluiră ca niște sălbatece și lăcuiră pren munți, pren păduri, pren peșteri și pren scorburile pământului, cu multă scârbă și lipsă“, arată că au avut un ideal isihast: „Așa și întru acest chip, socotind ei toată viața și traiul lor, petrecută cu liniște făr de tulburare“ .

Ermiții sunt comparați cu îngerii: „... și gusta dintr-acea pâine seacă sau legume nefiarte și buruieni ... iar cu ruga și cu rugăciunile închipuiau traiului și vieții îngerești“[53].

Sunt invocate lacrimile:

„În chipuri ca acestea și cu viață <ca aceasta>, cei din pământu de țărină pohtiră și râvniră traiul cerescu, lăcuindu în post și în rugăciuni și în lacrăme calde, în plângere smerită, în străinătate ... în blândețe și nemânie ... în înțelepciunea cea plecată și în liniște“[54].

Aceeași pledoarie pentru rugăciune și plângere o găsim în capitolul I din partea a II-a: „... nu vă împleticirăți în lucrurile lumii aceștia, ca să vă puteți spăși ... floarea minții iaste iar privighiiarea întru rugăciuni... Plângerea gonește pohtele...“[55].

Apoi pentru tăcere ca principiu al existenței: „Că mai întâi de toate iaste tăcerea. Deci tăcerea face oprire, oprirea face umilință“[56] etc.

Este interesant de observat că în capitolul al II-lea al părții a II-a, ilustrând doctrina isihastă, se fac afirmații asemănătoare celor ale lui Gavriil Protul: „Greu ne este traiul călugăresc și suntem însărcinați și cu multă nevoință ținem credința creștinească și nu putem să nu postim ... și să lăcuim pren pustii și pren peșteре“. Câteva rânduri mai departe: „Și egumenii ca duhovnicii și cu cărturarii lăcuind prin pustii și prin peștere strâmte, cu fieri rele și cumplite, pentru aceia au dobândit viața cea de veci“[57] ne evocă ucenicia viitorului patriarh Nifon: „Și au mers în pesteră la Crit și acolo au aflat niște călugării ... cu multă răbdare postind ... carii să hrănea numai den lucrul mâinilor sale“[58].

În sfârșit, o invocare din ultimul capitol al *Învățăturilor* (XIII) poate fi pusă de asemenea în legătură cu ucenicia Sf. Nifon: „Bucurați-vă preacuviioșii lui Dumnezeu

pustnici, carii aţi lăcuit pustii şi prin peştere i postului şi privigherii v-aţi învăţat în Sf. lavre ... Pentru aceia să vă rugaţi pentru mine"[59].

Ierarhia se vădeşte întotdeauna în favoarea schimnicilor: „Spăşiţi-vă şi voi călugărilor, carii lăcuiţi în pustiile cele întunecate şi prin peştere şi prin prăpastii, între hiarele cele iuţi şi rele. Spăsiţi-vă şi voi călugărilor care lăcuiţi prin lavre şi prin mânăstiri"[60].

Prin urmare, în *Învăţături* găsim oglindirea hramurilor peşterilor în piatră de care ne-am ocupat (Adormirea Maicii Domnului, Sfântul Ion Bogoslovul, Sfântul Ion Zlataust).

Totodată, lauda schimnicilor din peşteri. Se face elogiul liniştii şi al tăcerii, apoi al lacrimilor. Este, aşa cum a observat Dan Zamfirescu[61], un manifest isihast foarte evident.

Or, reamenajarea numeroaselor schituri rupestre isihaste în epoca lui Neagoe, precum şi atenţia acordată de voievod acestor monumente, se acordă perfect cu spiritul isihast în care au fost scrise *Învăţăturile*.

Evident că bisericuţa şi chiliile din munţii Buzăului, aparţinând încă înainte de a doua jumătate a secolului al XIV-lui isihaştilor – cum am arătat mai sus –, au fost reactivate în vrema lui Neagoe Basarab, care a arătat un viu interes pentru acest curent în *Învăţăturile* sale şi l-a prezentat ca pe un ideal monastic. Este posibil ca această orientare să fi fost încurajată şi de emigraţia sârbă, puternică în Ţara Românească la începutul secolului al XVI-lea[62]. Dacă afirmaţia lui Miloje Vasic[63] că iridenta sârbească folosea isihasmul ca o manifestă opoziţie antiotomană va fi confirmată de noi studii mai aprofundate, atunci s-ar putea atribui şi rezistenţei sârbeşti – de care Neagoe era atât de legat – acest reviriment isihast în Ţara Românească.

Ne par semnificative în această privinţă imaginile de pe cele două feţe ale icoanei de la mânăstirea Argeş, care reprezintă atât pe sfinţii schimnici Varlaam, Ioasaf şi Alexe, cât şi pe ostaşul Sfântul Gheorghe, revelându-se două moduri de rezistenţă împotriva islamismului cotropitor[64] pe care Neagoe Basarab le-a avut permanent în vedere.

Note

[1] B. Iorgulescu, *Dicţionar geografic, statistic, economic şi istoric al judeţului Buzău*, Bucureşti, 1892, p. 53.

[2] N.A. Constantinescu, *Biserici şi mânăstiri din judeţul Buzău*, în B.C.M.I., XVIII (1924), fasc. 42, p. 188-189.

[3] *Documente privind istoria României*, B. Ţara Românească, Bucureşti, Edit. Academiei, 1951–1960; *Documenta Romanie Historica*, B. Ţara Românească, Bucureşti, Edit. Academiei, 1966–1975.

[4] Direcţia generală a Arhivelor Naţionale, *Indice cronologic nr. 3 (Episcopia Buzău)*, Bucureşti, 1958. (Lucrarea întocmită de Mihail Regleanu).

[5] N. Soicescu, *Bibliografia localităţilor şi monumentelor feudale din România*, I. *Ţara Românească* (vol. 1 şi 2), Craiova, 1970.

[6] H. Trenk, *Album*, Bibli. Academiei, Secţia stampe AD_5 162.

[7] Bibl. Academiei, Secţia manuscrise şi cărţi rare, Fondul arhive personale, *Arhiva Al. Odobescu*, III, Varia 14; III, Acte 1-4.

[8] Alex. Odobescu, *Pagini regăsite* (îngrijite de Geo Şerban), Bucureşti, 1965, p. 348.

[9] Vezi studiile noastre *Un complex necunoscut de sihăstrie din munţii Buzăului din vremea lui Neagoe Basarab*, în S.C.I.A., Seria Artă plastică, t. 20 (1973), nr. 1, p. 3-20; *Date noi despre bisericuţele rupestre din munţii Buzăului*, în *Glasul bisericii*, XXXIII (1974), nr. 5-6, p. 507-517.

[10] C.I. Filitti, *Arhiva Gheorghe Cantacuzino*, Bucureşti, 1919, p. 156; vezi şi documentul din

15 iunie 1824 la Arh. Naț. Buc., fond. Episcopia Buzăului, I, Orig. XC/2.

11 B. Iorgulescu, *op. cit.*, p. 53.

12 Vezi n. 9.

13 Ion Donat, *Le domaine princier rural en Valachie (XIVe-XVIe siècles)*, în *Revue roumaine d' histoire*, VI (1967), nr. 2, p. 215.

14 Vezi n. 9.

15 Damaschin Mioc, Marieta Rădulescu și Coralia Fotino, *Repertoriul mânăstirilor monumente istorice din Țara Românească*, în *Mitropolia Olteniei*, XXIV (1972), nr. 7–8, p. 560.

16 D.I.R., B, XVI, V, nr. 275, p. 262.

17 B. Iorgulescu, *op. cit.*, p. 53.

18 *Ibidem* p. 22 și 452.

19 Alte schituri sau chilii rupestre menționate de Al. Odobescu în notele perieghezei sale din 1871 (vezi Pavel Chihaia, *Date noi despre bisericuțele rupestre din munții Buzăului*, p. 514–518) rămân a fi studiate și vor da la iveală, desigur, noi date interesante despre trecutul lor. Dintre acestea menționăm, : „Breaza-Vispesci, Begu, Vârful Comorutei (cripte în piatră): Ruginoasa (Brăilești) cripte; Păltineni (com. Nehoiu) cripte; Mlăjet (com. Nehoiu) cripte; Vârful lui Dragomir (Colți), Cireșu Negru – Lupoaica, cripte". Vezi și raportul lui Al. Odobescu aflat la Arh. Naț. București, Fondul Min. Instrucțiunii 1863/64.

20 Petre Diaconu, *Despre data pătimirii lui Zotikos, Kamasis și Philippos*, în *Studii și cercetări de istorie veche* t. 24 (1973), nr. 4, p. 638–640.

21 *Ibidem*. Ambele ipoteze aparțin lui Petre Diaconu, căruia îi mulțumim și pe această cale. Există un verb, *a cicili*, însemnând a lustrui, a curăța (H. Tiktin, *Dicționarul româno-german*, II, București, 1903, p. 730), al cărui perfect este *cicilit*. Este evident că, în cazul de față, este vorba de genitivul unui substantiv propriu.

22 Vezi cap. „Cetatea și schitul „Negru Vodă", în *Artă Medievală*, vol. I. În legătură cu turnul ce a existat lângă bisericuța rupestră din vârful dealului de la Cetățeni, turn care a inspirat numele de „cetate" acestei așezări monahale, vezi și N. Iorga, *Câteva note despre cronicile și tradiția noastră istorică*, în *Anal, Ac. Rom., Seria II, Mem. ist.*, tomul XXXIII, 1910-1911, p. 132 și Ilie Corfus, *Însemnări de demult*, Iași, 1975, nr. 9, p. 3.

23 I.D. Ștefănescu, *La peiture religieuse en Valachie et Transilvanie depuis les origines jusqu'au XIXe siècle*, Paris, 1932, p. 422-424. Nicolae Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale..*, p. 444.

24 Răzvan Thedorescu, *Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (secolele X – XIV)*, București, 1974 (cap. VI).

25 Nicolae Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale* ...., p. 521, n. 52.

26 *D.I.R.*, B, XVI, V, nr. 330, p. 316-317.

27 Vezi n. 18.

28 Vezi p. 83-85

29 Răzvan Theodorescu, *op. cit.*

30 Vezi documentul de la 18 iunie 1714 la Arh. Naț. București, ms. 171, f. 275 v.

31 Mânăstirile Pinul și Găvanele sunt anterioare domniei lui Radu Șerban (1602-1610), după un document de la 8 septembrie 1647 (Nicolae Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale ...*, p. 521, n. 52),

32 Nicolae Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale* ..., p. 328 și 482.

33 Emil Turdeanu, *La littérature bulgare du XIVe siècle et sa diffusion dans les pays roumains*, Paris, 1974, p. 5-65.

34 Asen Vasiliev, *Ivanovskite stenopisi*, Sofia, 1953; André Grabar, *L'art de la fin de l'antiquité et du moyen âge*, II, Paris, 1968, p. 844.

35 În *Viața Sf. Theodosie de Târnovo*, a lui Calist, se precizează că îndată ce Theodosie s-a stabilit la Kilifarevo, „știrea a zburat pretutindeni ... nu numai la bulgari, dar și la sârbi, unguri și români ..." (Emil Turdeanu, *op. cit.*, p. 36).

36 *Ibidem.*

37 Miloje M. Vasié, *L'hésychasme dans l'église et l'art des serbes*, Paris, 1930, p. 119.

38 *Evanghelia după Ioan*, I/1-9.

39 Pentru bibliografia problemei, Răzvan Theodorescu, *op. cit.*

40 Deasupra intrării Peșterii lui Iosif se poate distinge conturul unui pește, simbolul paleocreștin.

41 Pentru acest aspect vezi îndeosebi Ioan Ferenț, *Cumanii și episcopiile lor*, Blaj, 1931; Emil Lăzărescu, *Români, unguri și tătari în vremea întemeierii țărilor românești*, București, 1946.(teză de doctorat); Răzvan Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (secolele X-XIV)*, București, 1974, passim; Gh. Moisescu, *Catolicismul în Moldova până la sfârșitul veacului XIV*, București, 1942, p. 28-35, din care reproducem considerațiile de față.

42 *Gh. Moisescu*, op. cit.; Dinu C. Giurescu, *Țara Românească în secolele XIV – XV*, București, 1973, p. 352-353.

43 Răzvan Theodorescu, *op. cit.*, p. 219.

44 Vezi cap. „Necropola primilor Basarabi din Curtea de Argeș" în *Artă medievală*, vol. I.

45 Gavriil Protul, *Viața și traiul sfințeniei sale părintele nostru Nifon ...*, la G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura românească veche*, I. București, 1960, p. 71.

46 *Ibidem*, p. 92.

47 Vezi documentul lui Radu cel Mare din 1 septembrie 1505 (D.I.R., B, XVI, I, nr. 36, p. 40-41). La mijlocul secolului al XVII-lea Paul de Alep relatează că „în mijlocul (stâncii) este o biserică veche, mică dar frumoasă care se spune că stătea închisă și apoi a fot descoperită de un sfânt căruia i s-a arătat locul ei într-un vis. Venind așadar la ea, el a deschis-o. Și vechile icoane (picturi ? – n.n.) se mai pot vedea înăuntru. În această biserică se slujește regulat" (*Călătoria patriarhului Macarie*, tr. la Institutul de Istorie „N. Iorga").

48 *D.I.R.*, B, XVI, I, nr. 89, p. 90-92 și nr. 137, p. 136-137.

49 Dan Zamfirescu, *Studii și articole de literatură română veche*, București, 1967, p. 113-119.

50 *Ibidem*.

51 Emil Lăzărescu, *O icoană puțin cunoscută din sec. al XVI-lea*, în *S.C.I.A.*, Seria Artă plastică, t. 14 (1967), nr. 1, p. 187-201.

52 *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie ...*, p. 204.

53 *Ibidem*, p. 206.

54 *Ibidem*, p. 207.

55 *Ibidem*, p. 224.

56 *Ibidem*, p. 226.

57 *Ibidem*, p. 232.

58 *Ibidem*, p. 234.

59 *Ibidem*, p. 336.

60 *Ibidem*.

61 Dan Zamfirescu, *Studii și articole ...*, p. 115.

62 Soția lui Barbu Craiovescu (monahul Pahomie), ctitorul de la paraclisul bolniței Bistrița, a fost Negoslava sau Negruța, nobilă sârbă devenită Salomia călugăriță (N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova (sec. XIV – XVII)*, București, 1971, p. 17). Magdalena, ctitora de la schitul Corbii de Piatră (soția lui Hamza banul din Obislav), era fiica lui Neagoe Streianul (de la Craiova), căsătorită a doua oară cu Vinia, din familia despoților sârbi (*ibidem*, p. 23). În sfârșit, Hrusana (Gogoșoaia, soția lui Danciu Gogoașe), cea care inițiază poate bisericuța de la Cetățeni prin lărgirea unor chilii, era fiica lui Gherghina Pârcălab, care apare împreună cu soția sa în pomelnicul de la Deceani și Pcinja și este ctitorul mânăstirii Lopușnia, înălțată între Timoc și Moravia (*ibidem*, p. 18 și 21; Ion Radu Mircea, *Rélations culturelles roumano-serbes au XVI-e siècle*, în *Revue des études sud-est européennes*, t. I (1963), nr. 3-4, p. 382 sqq și p. 386, n. 38).

63 Miloje D. Vasié, *L' hésychasme dans l' église et l' art des serbes du moyen âge...*, p. 110-114; vezi și Răzvan Theodorescu, *Artă și societate în Țara Românească a veacului al XIV-lea*, în *S.C.I.A.*, seria Artă plastică, t. 19 (1972), nr. 1, p. 19-31.

64 Vezi Emil Lăzărescu, *O icoană puțin cunoscută...*, p. 201 (planșa color).

Capitolul VI

PRESTIGIUL *ÎNVĂȚĂTURILOR* ȘI AL CTITORIEI DE LA ARGEȘ ALE LUI NEAGOE LA SFÂRȘITUL SECOLULUI AL XVI-LEA

Cercetări recente încearcă să stabilească prestigiul ctitoriei lui Neagoe în Țara Românească și peste hotare. În lucrarea de față, referindu-ne la fațada acestui monument, am stabilit unele analogii cu pictura exterioară a bisericilor din Moldova. În Țara Românească, ornamentica de la exteriorul bisericii de la Argeș a influențat, după cum se știe, o serie de monumente apărute ulterior[1]. Printre ele se numără biserica mânăstirii Călui, unde s-a păstrat până în prezent pragul superior al unui ancadrament cu intradosul arcului împodobit cu fleuroni *(fig. 83)*, care amintesc îndeaproape pe cel de la portalul bisericii lui Neagoe *(fig. 81, 82)*. N. Ghika-Budești[2], căruia îi aparține această analogie, se întreba dacă acest tronson de marmură a fost lucrat în secolul al XVI-lea sau în cel următor. Sculptura făcea parte dintr-un exonartex, în prezent dispărut, încât o datare nu poate fi făcută decât analizând fragmentul însuși. Dar chiar din aspectul acestui prag putem deduce că el aparține sfârșitului secolului al XVI-lea, prin urmare celei de-a doua faze de construcție a bisericii. Într-adevăr, materialul din care este lucrat (se știe că marmura nu era utilizată pentru ancadramente în epoca lui Matei Basarab), profilul care conturează acest prag și care prezintă o baghetă mai subțire și mai joasă, se depărtează de profilele chenarelor de piatră din epoca lui Matei Basarab, unde constatăm, în mod obișnuit, o alternanță baghetă-cavetă, despărțite printr-o singură muchie, dar consună cu profilul de la ancadramentul intrării în naos de la biserica domnească din Târgoviște (care este cel originar)[3], înălțată în 1585, deci în vremea celei de-a doua faze de construcție de la Călui. În sfârșit, cei trei butoni aflați în partea superioară a ambelor acestor chenare de piatră glăsuiesc o dată mai mult despre contemporaneitatea lor.

Nu ni s-a păstrat exonartexul de la faza de construcție, 1585–1588, a bisericii Călui[4], ca să putem constata dacă meșterii sculptori au preluat de la fațada bisericii din Argeș numai ornamentele intradosului arcului portalului sau și alte elemente sculptate. Ceea ce ne interesează însă, în primul rând, este că meșterii zugravi s-au inspirat și ei de la fațada acestei biserici, preluând unele elemente care apar în portretele votive[5] existente încă în naos. Într-adevăr, la aceste portrete, zugrăvite în 1594 în timpul domniei lui Mihai Viteazul de către zugravul Mina[6] și care reprezintă pe cei doi fii ai lui Pătrașcu cel Bun, Petru Cercel și Mihai Viteazul, înfățișați în caftan de sfârșit de secol al XVI-lea și mantie îmblănită, cu un mare guler de blană, constatăm câte un înger mic, reprezentat în „raccourci", care îi încununează, precum și o „Mână care îi binecuvântează" din întreita reverberație a Sf. Treimi, exact ca pe epitaful lui Șerban Cantacuzino din 1583, de la mânăstirea Cotroceni. Așa cum am arătat cu prilejul mențiunii acestei broderii, aflată într-o biserică care preia o serie de elemente structurale și decorative de la biserica lui Neagoe, prezența îngerașului și a „Mâinii care binecuvântează" se explică la tablourile votive din Călui tot prin împrumutul pe care meșterii l-au făcut de la chipurile sfinților militari de pe fațada bisericii de la Argeș.

Dar în afară de aceste reprezentări, puțin obișnuite în înfățișările ctitorilor din Țara Românească, unul dintre portretele din biserica fostei mânăstiri Călui, precum și inscripțiile care îl însoțesc prezintă unele ciudățenii care au atras atenția, dar nu au ajuns să fie lămurite. Într-adevăr, dacă portretul lui Mihai Viteazul nu prezintă nimic neobișnuit (cu excepția îngerașului și a „Mâinii care binecuvântează", cum am ară-

tat), inscripția slavă reducându-se la formula stereotipă, la care este adăugat numele zugravului („Mihai Voievod fiul marelui și prea bunului Io Pătrașcu voievod, leat 1594. Scris-am (=am zugrăvit – *n.n.*) eu Mina zugrav"), chipul lui Petru Cercel apare înavuțit cu un curios simbol și o inscripție nu mai puțin abstractă. Într-adevăr, sub mâna dreaptă a voievodului, care ține brațul crucii învelit într-o năframă, remarcăm un petec dreptunghiular de hârtie pe care se află o pecete. Degetul gros și cel arătător de la mâna stângă a voievodului țin această pecete cu intenția evidentă de a o arăta privitorilor. Din motive de simetrie, desigur, în tabloul său, Mihai Viteazul ține degetul gros și cel arătător – de astădată de la mâna dreaptă – pe brațul crucii, cu un gest neverosimil, dar asemănător cu cel al fratelui său Petru Cercel.

La fel de puțin întâlnită ca și această pecete a unui voievod care era mort în 1594 (anul zugrăvirii portretelor de care ne ocupăm) este inscripția aflată în prelungirea „Mâinii care binecuvântează" (Dumnezeu) – ea însăși purtând alături mențiunea „Mâna lui Dumnezeu" – și a chipului voievodului, care tradusă în românește sună: „Cu însăși mila lui Dumnezeu", ceea ce vroia să însemne că Petru Cercel devenise voievod „cu însăși mila lui Dumnezeu".

Textul propriu-zis care însoțește înfățișarea lui Petru Cercel este următorul: „Io Petru Voievod, fiul marelui și prea blagocestivului (binecinstitorul de Dumnezeu – *n.n.*) Io Petrașcu voievod. Nu vărsați peste țară sânge nevinovat, dar judecați după dreptate și fiți miloși, cum a fost Domnul Dumnezeu milostiv față de noi, și acum este față de voi".

Inscripția „Samim bojiem milosârdiem" („Cu însăși mila lui Dumnezeu") dispusă între „Mâna care binecuvântează" (având alături mențiunea „Mâna lui Dumnezeu") și chipul voievodului Petru Cercel, pare a vădi, la sfârșitul secolului al XVI-lea, prezența *Învățăturilor*. Într-adevăr, în titulatura voievozilor Țării Românești găsim formula obișnuită, „cu mila lui Dumnezeu" dar niciodată însoțită de pronumele de întărire, firesc la acel care și-a botezat primul născut cu numele împăratului bizantin Theodosie. Să nu uităm că în *Învățături* se subliniază dreptul domnesc de origine divină: „Că și în mine încă m-au ales Dumnezeu cu socoteala milii sale și m-au pus păstor turmei sale ..."[7] sau, încă mai concludent: „Că nu te-au ales, nici te-au unsu oamenii spre domnie, ci Dumnezeu te-au ales și te-au uns și a aceluia bucurie să faci"[8].

În privința inscripției propriu-zise din dreptul chipului lui Petru Cercel, ea a fost concepută desigur de unul dintre cei trei frați Buzești (Radu, Preda sau Stroe), deși ea pare a aparține voievodului care o împărtășește succesorilor săi la tronul Țării Românești.

Această „vorbire a morților" am mai întâlnit-o în prima jumătate a secolului al XVI-lea în inscripția de pe peretele vestic al naosului bisericii lui Neagoe, unde sunt consemnate cuvintele voievdului: „... din temelie înălțat-am această sfântă și dumnezeească biserică a Adormirii Prea Sfintei Născătoare; și am început a le zugrăvi și nu am sfârșit-o și mă voi duce în veșnicul lăcaș. Rogu-mă pe cela ce Dumnezeu îl va înălța după mine să săvârșească și să zugrăvească obrazul lui unde am poruncit eu. Și eu întru Hristos Dumnezeu Io Radu voievod am săvârșit în zilele igumenului Kir Gheorghe, în anul 1526, luna septembrie, 18 zile"[9].

De asemenea, pe piatra de mormânt a lui Neagoe, se atribuie voievodului decedat invocația: „Și rog pe cel ce Dumnezeu va binevoi a-l duce după noi să păstreze acest mic lăcaș de odihnă și casa oaselor mele ca să fie nestricată"[10]. Aceeași exprimare la persoana întâi o regăsim pe piatra funerară a lui Radu de la Afumați.

Este interesant că, în aceeași vreme, la 14 aprilie 1529, ziua morții banului Pârvul al Craiovei (din aceeași familie cu Neagoe), se redactează un hrisov, cu caracter testamentar, prin care se dăruiește satul Turceni mânăstirii Tismana: „Eu ...

Pârvul ban al Craiovei, care am fost împreună într-această lume cu voi toți, până la vremea aceasta, iar astăzi ne-a despărțit Dumnezeu și m-a iubit din mijlocul vostru și mă desparte de această lume a vieții deșarte și de voi. De aceea, frații mei, rudele și alții, spre știința voastră și tuturor acelor care rămâneți, să fie: că din ce mi-a fost agonisită de sate ... am dat sf. M-ri ... Tismana satul anume Turcenii toți"[11].

Hrisovul, păstrat în original, a fosat scris de „Radu grămătic", după moartea boierului, dar consemnându-i una dintre ultimele dorințe: nu banul Pârvul semnează actul, ci numai o serie de martori „ca să fie neatins"[12], iar la sfârșitul hrisovului se precizează: „În această zi a fost moartea lui, în anul 7037 (1529), la Piatra"[13].

Prin urmare, deși actul este făcut în numele banului Pârvul, acesta murise, hrisovul consemnându-i, în realitate, una dintre ultimele dorințe reale. Aceeași semnificație au și inscripțiile de pe pietrele de mormânt ale lui Neagoe Basarab și Radu de la Afumați, sau aceea de pe peretele vestic al naosului bisericii Argeș, menționate mai sus: deși voievozii erau morți la data redactării lor, totuși li se atribuiau hotărâri și dorințe cu caracter testamentar, pe care *ei le exprimaseră în realitate*.

Întorcându-ne la inscripția de lângă portretul voievodului Petru Cercel de la fosta mânăstire Călui, remarcăm, în primul rând, că s-a folosit, de asemenea, exprimarea postumă, obișnuită în epocă, a unei dorințe pe care voievodul ar fi avut-o fiind în viață. Dar de data aceasta, dorința celui trecut de pragul lumii pământești nu se mai referă la înavuțirea unei biserici – cu moșii, odoare sau pictură – sau la îngrjirea mormântului său, ci are un caracter normativ, în legătură cu politica internă a urmașilor. Este consemnarea unui sfat suprem, ca cel pe care Ioan Neculce[14] îl atribuie lui Ștefan cel Mare pe patul de moarte al acestuia (legat însă de politica externă a urmașului său Bogdan, nu de cea internă), sau – mai aproape de cazul nostru, așa cum vom vedea – cu poveștele cu caracter testamentar împărtășite de către Neagoe fiului său Theodosie, în partea finală a *Învățăturilor*.

Este evident că, spre deosebire de inscripțiile din biserica lui Neagoe menționate mai sus, și de hrisovul banului Pârvul, care corespundeau unor dorințe reale ale celor decedați, exprimate în timpul vieții, cea de lângă portretul lui Petru Cercel nu consemna o recomandație cu caracter testamentar a acestui voievod, ci una atribuită lui, dar care servea intereselor ctitorilor Radu, Preda și Stroe Buzescu. Propoziția „nu vărsați peste țară sânge nevinovat" se referă la persecuțiile pe care Buzeștii le-au avut de îndurat din partea voievozilor Mircea Ciobanul și Alexandru al II-lea Mircea[15]. Sprijinitor fervent al lui Pătrașcu, căruia – cum am văzut – Buzeștii îi conferă cognomenul „cel Bun", Radu Buzea vel Armaș, tatăl celor trei frați Buzești, are de sufe-rit în vremea domniei lui Mircea Ciobanul, trebuind să fugă „în pribegie în Țara Ungurească de frica lui Mircea voievod și au rămas acolo ... multă vreme[16]. La înscăunarea lui Alexandru al II-lea Mircea, Radu Buzea s-a întors în țară „ca să slujească domniei lui" și și-a primit înapoi bunurile, cu carte de la voievod. După măcelul boierilor pe care Alexandru al II-lea Mircea îl hotărăște în iulie 1568, Radu Buzea fuge din nou peste munți, cu întreaga familie, și rămâne acolo „până în zilele lui Mihnea voievod[17]. Nici sub succesorul persecutorului lor, Buzeștii nu găsesc pace și sunt nevoiți să ia din hou calea exilului. Reveniți o dată cu Petru Cercel, ei urmează în pribegie pe acest voievod, pentru a se reîntoarce, în sfârșit, în 1588[18], cu trei ani înainte de mazilirea lui Mihnea Turcitul și cinci ani înainte de înscăunarea lui Mihai Viteazul, care-i găsește repuși în drepturile lor. În intervalul aprilie – iunie 1588, ei „întăriră și înfrumusețară biserica Căluiul începută de bunicul lor Vladul Ban, împreună cu frații acestuia Dumitru Pârcălab și Balica Spătar"[19].

Recomandarea „nu vărsați în țară sânge nevinovat" consună cu aceea asemănătoare din cronica slavonă a Țării Românești, contemporană cu inscripția pe care o

analizăm, în care uciderea boierilor de către Mircea Ciobanul, în 1558, este astfel menționată: „Și așa fără veste au năpustit într-înșii pre beșliii lui și pre mulți turci, de i-au tăiat pre toți, vărsându-se mult sânge nevinovat. Da-va seama înaintea lui Dumnezeu“[20]. În aceeași cronică slavonă, Pătrașcu este denumit „cel Bun“[21], cognomen cu care îl găsim și în inscripția portretului lui Mihai Viteazul din Călui. Acesta ar fi încă un argument că, în 1594, ctitorul zugrăvelii, unul dintre cei trei frați Buzești, cunoaște analele slave ale Țării Românești.

Prin urmare, substratul inscripției de la portretul lui Petru Cercel, de care ne ocupăm, nu privește în realitate persoana voievodului, ci destinul familiei Buzeștilor, pentru care se solicită protecție de la voievozii următori. Buzeștii folosesc portretul unui domn ce le fusese favorabil pentru a-i atribui o recomandare testamentară care să-i avantajeze, dar pe care, în realitate, nu o rostise nimeni.

Totodată, recomandarea „nu vărsați peste țară sânge nevinovat, dar judecați după dreptate și fiți miloși, cum a fost Domnul Dumnezeu milostiv față de noi, și acum este față de voi“ ne evocă îndeaproape textul *Învățăturilor* lui Neagoe Basarab.

Într-adevăr, două capitole succesive din partea a doua a *Învățăturilor* (capitolele IX și X), al căror conținut poate fi rezumat în fraza de mai sus, se intitulează în felul următor: „Cuvânt pentru judecată, care au învățat Io Neagoe voevod pre fie-său Theodosie și pre alți domni, pre toți, cum și în ce chip vor judeca“ și „Învățătură a lui Neagoe voevod către fie-său Theodosie vodă și către alți domni, către toți ca să fie milostivi și odihnitori“[22].

Dar inscripția portretului lui Petru Cercel se leagă și de contextul iconografic.

Cele două portrete ale voievozilor Petru Cercel și Mihai Viteazul de la Călui se află inserate în ansamblul de pictură al naosului. Constatăm că zugrăveala peretelui vestic al naosului bisericii din Călui a fost concepută pe două registre: în cel inferior găsim succedându-se, de la sud către nord, portretul lui Mihai Viteazul „Soborul Sfinților îngeri“, pisania din 1834, aflată în axul bisericii, deasupra ușii de intrare, „Sfinții împărați Constantin și Elena“ și, în extremitatea nordică, chipul lui Petru Cercel. În cel superior, continuând scenele din ciclul „Patimilor“, de pe peretele sudic al naosului, după dispoziția iconografică tradițională, constatăm „Judecata lui Pilat“ (deasupra portretului lui Mihai Viteazul), „Batjocorirea lui Iisus“ (deasupra „Soborului Sfinților îngeri“), „Adormirea Maicii Domnului“ (deasupra pisaniei din 1834), „Drumul crucii“ (deasupra „Sfinților împărați“) și „Răstignirea“ (deasupra portretului lui Petru Cercel).

Scena „Adormirea Maicii Domnului“, care întrerupe la mijloc cele patru scene din ciclul „Patimilor“, a fost zugrăvită pe peretele vestic al naosului, acolo unde o găsim de obicei în bisericile din Țara Românească.

O primă constatare care se impune la compararea celor două registre zugrăvite este că registrul inferior – conceput în funcție de prezența portretelor celor doi voievozi – constituie un fel de replică al celui superior, impus de desfășurarea iconografică tradițională. Această replică a fost concepută ca o alegorie care să reprezinte interesele și punctele de vedere ale ctitorilor, boierilor Buzești. Simbolul general este urmărit atât în asocierea iconografică a scenelor, cât și în unele reprezentări și, mai cu seamă, în inscripții.

Studiind comparativ cele două registre zugrăvite, vedem că lângă chipul lui Mihai Viteazul, se află „Soborul Sfinților îngeri“ unde, în primul plan, găsim reprezentat pe patronul voievodului, pe sfântul Mihail, ținând, împreună cu arhanghelul Gavriil, medalionul cu chipul lui Isus, pe care ei l-au prevestit. Această glorificare a lui Isus contrastează cu scena corespunzătoare din partea superioară, unde constatăm „Batjocorirea lui Isus“. Același contrast a fost urmărit și în dispoziția „Sfinților împărați“ încadrând, ca de obicei, crucea victorioasă, sub „Drumul crucii“, unde

greutatea materială a crucii copleșește pe Isus istovit.

Nu întâmplător celelalte două panouri din registrul inferior, pe care se află zugrăviți Petru Cercel și Mihai Viteazul, au fost dispuse sub scenele care reprezintă – respectiv – „Răstignirea" și „Judecata lui Pilat".

Reprezentarea unui hrisov cu pecete în mâna lui Petru Cercel și inscripția din dreptul său trebuie considerate ca o replică a scenei „Răstignirii", aflată în partea superioară, după cum și prezența chipului lui Mihai Viteazul sub scena "Judecății lui Pilat" vădește, prin însăși această dispoziție, o intenție de replică care se leagă, la rândul său, de aceea pe care o dă imaginea lui Petru Cercel.

Petru Cercel este reprezentat ca judecător, ca cel care judecă și emite hrisoave, aceasta este semnificația hrisovului din mâna sa. El este judecătorul drept, ale cărui decizii nu au dus la nedreptăți cum a fost răstignirea lui Isus: „Nu vărsați peste țară sânge nevinovat, dar judecați după dreptate și fiți miloși, cum a fost Domnul Dumnezeu milostiv cu noi, și acum este față de voi". Așadar, chipul lui Petru Cercel este pus în legătură și cu Pilat, judecătorul nedrept, și cu scena „Răstignirii" lui Iisus, victima unei judecăți nedrepte. Totodată Petru Cercel recomandă fratelui și succesorului său Mihai Viteazul (a cărui imagine este dispusă premeditat sub aceea a lui Pilat, pentru a-i recomanda o atitudine contrarie) aceeași ținută etică.

Ne pare foarte probabil că această recomandație, pe care Neagoe Basarab a scris-o cu referință la persecuțiile lui Mihnea cel Rău, a inspirat pe boierul Buzescu – desigur că ctitorii înșiși au hotărât aceste simboluri cu implicații politice foarte importante – care a stabilit subiectul și dispoziția scenelor ce nu se aflau hotărâte de *Erminie*. Având în față fie proiectul schițat al scenelor din naos, fie chiar zugrăveala, pornită de sus în jos, cum se obișnuia, ajunsă la registrul reprezentării „Patimilor", boierul Buzescu a adăugat elemente simbolice portretelor lui Petru Cercel și Mihai Viteazul, precum și inscripții care să le apropie de recomandația făcută de Neagoe Basarab fiului său Theodosie.

Pasajul din partea întâi a *Învățăturilor*, „să nu omori pe nimenea făr de judecată dreaptă ... că sângele omului ... iaste .... curățit cu sfântul sânge al domnului nostru Iisus Hristos care l-au vărsat pe cruce ... în zilele lui Pilat din Pont"[23], poate fi astfel găsit în inscripția de lângă chipul lui Petru Cercel (prima parte a frazei), cât și ilustrat prin imagini, în scenele aflate în partea superioară (a doua parte a frazei).

Recomandarea, exprimată în limbaj, pe peretele vestic al naosului bisericii din Călui ar fi următoarea: Tu, Mihai Voievod, care te-ai urcat de curând pe tron, „să fii milostiv" și să nu procedezi ca unii dintre antecesorii tăi, omorând „făr' de judecată dreaptă", pentru că sângele omului este „curățit cu sfântul sânge al domnului Iisus pe care l-a vărsat pe cruce" (după cum vezi în scena „Răstignirii") din pricina judecății lui Pilat (a cărui scenă o vezi de asemenea).

Este probabil ca această recomandare transparentă, adresată lui Mihai Viteazul, suit pe tron câteva luni înainte de zugrăvirea bisericii din Călui, să reflecte o primă etapă în raporturile dintre voievod și Buzești, când aceste relații nu erau pe deplin conturate.

Similitudinea evidentă dintre inscripțiile și reprezentările pictate de la Călui și unele pasaje din *Învățăturile* lui Neagoe ne arată că frații Radu, Preda și Stroe Buzescu, care au desăvârșit biserica (începută de bunicul lor în vremea lui Neagoe Basarab), nu au preluat numai ornamentele sculptate ale portalului bisericii lui Neagoe de la Argeș și unele imagini semnificative de pe fațada acestei biserici, ci s-au inspirat și din textul *Învățăturilor*, care circulau la data aceea, având aceeași succesiune a capitolelor ca și în prezent. *Învățăturile* se bucurau, așadar, de un prestigiu pe care în nici un caz nu i l-ar fi putut conferi un călugăr oarecare, întocmitor al unei compilații cu caracter voievodal[24]. De altfel, preluarea intenționată a elementelor de

sculptură și iconografie de la biserica lui Neagoe este o dovadă în plus că frații Buzești se inspirau din înțelepciunea *Învățăturilor* tocmai pentru că priveau această scriere ca aparținând lui Neagoe, pe care ei îl considerau (așa cum priveau Craioveștii pe Vladislav al II-lea, care îi înălțase la rangul de „vlastelini“[25]) ca pe binefăcătorul familiei lor.

Într-adevăr, în pisania pe care frații Buzești o pun la 8 iunie 1588 la ctitoria lor din Călui, ei menționează faptul că „jupan Vladul Ban, cu frații lui: jupan Dumitru Pârcălab și Balica Spătar“ începuseră biserica „în zilele lui Basarab Vodă“, dar construcția rămăsese neterminată.

Jupanul Vladul Ban, tatăl lui Radu Buzea vel Armaș, era și bunicul celor trei cunoscuți frați Buzești. Ni s-a păstrat și hrisovul din 14 noiembrie 1516[26], prin care Neagoe Basarab întărește ocini în Călui acestor strămoși ai Buzeștilor, pe care îi numește „din casa domniei mele“: „Cinstitului dregător al domniei mele, mai vârtos din casa domniei-mele, jupan Vlad Banul și cu fratele jupan Dumitru și jupanul Balica spătar, niște ocini în Căluiul“.

Merită a fi subliniat faptul că voievodul Radu Șerban, nepotul lui Neagoe, cel care se numea în hrisoave „nepotul răposatului Io Basarab Voievod cel Bătrân“, consideră pe frații Radu și Preda Buzescu, de asemenea, „primi sfetnici ai domniei-mele, mai ales din casa domniei-mele“, ceea ce ne relevă legăturile foarte puternice de rudenie între Neagoe Basarab și Buzești[27], legături cunoscute de către aceștia din urmă și repetate la începutul secolului al XVI-lea, deci și în anul în care a fost zugrăvit Căluiul (1594).

Nu ne îndoim, așadar, că atât preluarea unor trăsături ale ctitoriei lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeș, cât și referințele la *Învățăturile* acestui voievod au fost în mod intenționat prezentate de către Buzești la biserica lor din Călui, pentru a-și sublinia drepturile familiale conferite de un voievod cu un mare prestigiu cultural și politic.

*

O altă iradiere a *Învățăturilor* lui Neagoe o putem constata câțiva ani mai devreme, într-o cu totul altă direcție și cu un alt aspect. Se știe că voievodul de origine muntеană care domnește în Moldova, Petru Șchiopul, se sfârșește în exil, la Bolzano, în Tirol lăsând moștenitor pe fiul său, Ștefan, care moare și el în 1602. Deoarece averea rămasă este contestată, se întocmesc, în 1602, o serie de liste de inventar, pe care N. Iorga le publică în volumul al XI-lea, întocmit de el, din colecția *E. Hurmuzaki*[28]. Într-una din listele de cărți găsim și următoarele prețioase însemne: *„Ain Buech in quart, mit gelbem Leder überzogen: Maniera, wie man mit grossen Potentaten tractieren soll.“*

N. Iorga transpune acest titlu în a sa *Istorie a literaturii române*, traducându-l: „Chipul cum trebuie să se poarte cineva cu cei puternici“ și arată că, în realitate, el reprezintă titlul capitolului al V-lea din partea a doua a *Învățăturilor*, „Cum și în ce chip vor cinsti pre boiari (și pe slugile lor care vor sluji cu dreptate)“[29].

Manuscrisul rămas de la Petru Șchiopul va fi cuprins fie un fragment din *Învățături* care conținea sfaturi practice, de guvernământ (cu capitolul al V-lea din partea a doua încep într-adevăr îndemnurile cu caracter laic), fie o primă versiune – pe care nu o cunoaștem încă – a acestei lucrări, amplificată ulterior, cu alte scrieri ale voievodului, de un diac[30]. Găsirea manuscrisului, care nu trebuie să întârzie, va lămuri această problemă.

Oricum, ni se pare revelatoriu faptul că Petru Șchiopul a plecat din Țara Românească cu scrierea lui Neagoe, pe care a purtat-o cu sine în continuare pe dru-

mul lung al exilului.

Autenticitatea *Învățăturilor*, faima lor la sfârșitul secolului al XVI-lea, care de abia în timpul din urmă a început a fi asemuită cu cea a strălucitei biserici din Argeș, ne apar astfel evidente.

Note

[1] Emil Lăzărescu, *Biserica mănăstirii Argeșului* ..., p. 42.

[2] N. Ghika-Budești, *Evoluția arhitecturii în Muntenia și Oltenia*, II, p. 29 și pl. LXXIII, fig. 100.

[3] N. Constantinescu și Cristian Moisescu, *Curtea domnească din Târgoviște*, București, 1965, pl. 40.

[4] Nicolae Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România*, Craiova, 1970, p. 134 sqq.

[5] Reproducerea acestor portrete la N. Iorga, *Portretele domnitorilor români*, Sibiu, 1930, pl. 69 și 70; Virgil Drăghiceanu, *Lămuriri asupra Buzeștilor (După pisaniile fondațiunilor lor), în B.C.M.I.*, IV (1911), p. 119–124, de la care am preluat și lectura inscripțiilor, revăzute de colegul Emil Lăzărescu; I. D. Ștefănescu, *La peinture religieuse en Valachie et en Transylvanie*, Paris, 1932, p. 145 și *Album*, pl. 72–80.

[6] Vezi și V. Brătulescu, *Zugravi de biserici în Oltenia în veacul al XVI-lea, în Mitropolia Olteniei*, XV (1963), nr. 3-4, p. 201-206.

[7] *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Tehodosie* ..., p. 231.

[8] *Ibidem*, p. 258. Vezi Manole Neagoe, *Neagoe Basarab*, p. 166–179.

[9] Gr. Tocilescu, *Biserica episcopală a mânăstirii Curtea de Argeș* ..., p. 22.

[10] *Ibidem*, p. 24.

[11] D.I.R., B, XVI, II, nr. 57, p. 60.

[12] *Ibidem*.

[13] *Ibidem*.

[14] Ioan Neculce, *O samă de cuvinte* ... (ed. Al. Procopovici), Craiova, 1932, p. 15.

[15] Cercetătorul Dan Pleșia a binevoit să ne atragă atenția asupra documentului emis de Radu Șerban la 29 iunie din *D.I.R.*, B, XVII, I, nr. 137, p. 132-136.

[16] *Ibidem*. Vezi și p. 54-55.

[17] La 19 martie 1584, Radu biv vel Armaș îngroapă în biserica de la Cepturoaia pe prima sa soție, Maria (V. Drăghiceanu, *op. cit.*, p. 121).

[18] La 20 aprilie 1588, Buzeștii încep lucrările de la mânăstirea Călui, terminate la 8 iunie a aceluiași an (V. Drăghiceanu, *op. cit.*, p. 119).

[19] *Ibidem*.

[20] *Istoria Țării Românești* ... , p. 50.

[21] *Ibidem*.

[22] *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* ..., p. 285 și 291.

[23] *Ibidem*...., p. 127–128.

[24] Presupunerea a fost avansată de Demonstene Russo. Vezi bibliografia problemei la Dan Zamfirescu, *Studii și articole de literatură română veche*..., p. 69–144.

[25] Șt. Ștefănescu, *Bănia în Țara Românească*, București, 1965, p. 64.

[26] Cercetătorul Dan Pleșia a binevoit să ne atragă atenția asupra acestui document din *D.I.R.*, B, XVI, I, nr. 118, p. 116.

[27] Cercetătorul Dan Pleșia apreciază că „sunt dovedite stăpâniri comune ale Craioveștilor și Buzeștilor, ca de pildă Runcul din Gorj și Cireașovul din Olt, care fusese de moștenire al Craioveștilor și apoi a fost dăruit de părinții fraților Buzești mânăstirii Seaca – Mușătești, clădită din temelie de moșii Buzeștilor. Se pare că Buzeștii, Floreștii și Craioveștii aveau un strămoș comun (Vlăcsan Floreu sau Vioriu, din 1437), ceea ce ar explica amestecul domeniilor acestor trei neamuri".

[28] *E. Hurmuzaki*, XI, nr. DCLXXXVII, p. 555.

[29] N. Iorga, *Istoria literaturii române*, vol. I, ed. a II-a, București, 1925, p. 215–216.

[30] Vezi p. 102-104 și n. 65, p. 44.

Capitolul VII

PROBLEMA STRUCTURĂRII *ÎNVĂȚĂTURILOR*

Oglindă a epocii în care au fost scrise, izvor de cunoaștere pentru cercetători, dar și prilej de desfătare lirică, *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* au fost reactualizate și reconstituite cum se cuvine datorită muncii neostenite și pasionate, investigațiilor pătrunzătoare ale lui Dan Zamfirescu, la care s-au adăugat studiile competente, cu importante contribuții, ale lui G. Mihăilă. Ediția prezintă nu numai reconstituirea științifică a versiunii românești din secolul al XVII-lea – ea însăși o operă de o deosebită valoare – copiată în diferite manuscrise ulterioare, ci și cele două studii introductive.

Învățăturile lui Neagoe Basarab confirmă presupunerea că în mediul de cultură în care s-au înfăptuit opere plastice de o neîntrecută frumusețe – în arhitectură, pictură sau broderie – au putut să apară și lucrări literare, de o valoare similară. Și după cum operele plastice românești din evul mediu, continuând strălucitele tradiții ale culturii bizantine, se prezintă cu trăsături proprii – fie ele iconografice, stilistice sau coloristice –, tot astfel opere literare de felul *Învățăturilor* oglindesc, dincolo de canevasul metaforic preluat din lumea bizantină, realități ale locului și timpului în care au apărut. În prefața *Învățăturilor* se mai subliniază, pe drept cuvânt, că exprimarea directă sau aceea cu ajutorul tehnicii „mozaicului" (de citate), care folosesc diferite scrieri pentru exprimarea unor noi idei, sunt de o autenticitate semnificativă.

Considerând că problemele mai importante, cum ar fi aceea a precizării izvoarelor, au fost, în linii mari, soluționate, vom întârzia asupra structurii acestei lucrări. Actuala suită a *Învățăturilor* este cea originară sau ele s-au prezentat la început sub o altă înfățișare?

D. Russo, care a adus unele contribuții la analiza acestei opere, stabilind că textul din limba greacă reprezintă traducerea celui slavon și identificând o serie de izvoare, a considerat în mod greșit că *textul* ei reprezintă un amestec incoerent de elemente laice și bisericești[1]. Același punct de vedere l-a exprimat și P.P. Panaitescu[2], cu unele amendații ulterioare.

Dar dacă suntem de acord că *Învățăturile* se prezintă omogen la secțiunile de detaliu, care este situația atunci când considerăm *planul* lor? Când încercăm să înțelegem raportul celor două părți din care este alcătuită lucrarea, apoi a capitolelor subsidiare?

Dan Zamfirescu consideră că „structura părții a doua este foarte clară: 13 capitole, fiecare alcătuind, după caracterizarea lui Hasdeu, un tratat separat, un ce întreg și complet. Această nouă structură impune și o tehnică nouă de utilizare a izvoarelor"[3].

În continuare, se arată că primele patru capitole din partea a doua a *Învățăturilor* vădesc un alt caracter decât restul acestei părți: „Cu pilda despre milostenie (cap. IV – *n.n.*) se încheie grupul de capitole având o structură oarecum eterogenă mai aproape de predica bisericească decât de literatura parenetică propriu-zisă"[4].

Se ajunge, așadar, la punctul de vedere că există o diferență între cele două părți ale *Învățăturilor* și, mai mult, se disting în corpul părții a doua două grupuri deosebite de capitole.

Evident că, în cazul acesta, nu se poate vorbi de o unitate structurală a planului

Învățăturilor. De fapt, nu numai primele patru capitole se vădesc altfel decât celelalte din partea a doua, ci și capitolul al XIII-lea care, împreună cu capitolul al III-lea, ar fi fost introdus în manuscrisul *Învățăturilor*, „elaborate pe bucăți și la date diferite“[5], la redactarea finală a lucrării, aparținând lui Neagoe.

Această explicație are în vedere faptul că în capitolul al II-lea (*Scrisoare către oasele maicii sale)*, Petru, fiul lui Neagoe, ne apare ca fiind mort, în vreme ce în capitolul al XIII-lea (*Rugăciunea ... la ieșirea sufletului*), cu care se încheie *Învățăturile*, Petru ne este prezentat ca fiind în viață.

Cronologia acestor redactări succesive ar fi, deci, după Dan Zamfirescu, următoarea:

1) Înainte de 15 iunie 1520 se scrie scrisoarea finală (cap. XIII), în care Petru apare în viață. Tot acum se scriu capitolele V și VI, în care Neagoe se adresează celor *doi* fii.

2) Între 15 iunie 1520 și septembrie 1521 (când moare Neagoe) se continuă *Învățăturile* cu capitolele VII, VIII, IX, X, XI și XII[6]. Nu se poate preciza la ce dată s-au scris capitolele I, II și IV.

În acest interval, în paralel cu redactarea *Învățăturilor* voievodul scrie și scrisoarea a III-a, în care Petru apare defunct.

Voievodul termină de scris *Învățăturile* propriu-zise, care nu conțin capitolele III și XIII.

În sfârșit, tot între 15 iunie 1520 și septembrie 1521 se definitivează textul așa cum îl cunoaștem în versiunea română, inserându-se în el capitolele III și XIII.

Ne punem întrebarea, dacă primim punctul de vedere al inserției simultane a scrisorilor III și XIII, de ce voievodul nu a corectat pasajele din cea de-a doua scrisoare, în care Petru apare în viață, fiul său fiind decedat la data aceea?

În sfârșit, analiza internă a părții a doua a *Învățăturilor* arată că și capitolele I, II și IV prezintă un caracter eterogen, la fel cu capitolele III (cum subliniază și Dan Zamfirescu)[7] și XIII. Au fost ele adăugate la o dată mai târzie?

Dacă trecem în revistă capitolele la care ne referim, examinând cui le adresează voievodul și natura lor, vom observa următoarele:

1) Capitolul I este în realitate o predică citită în biserică (“Așijderea, iubiții miei, deacă intrați în biserică, voi vă rugați și faceți slujba cu cântări ... iar deacă eșiți din biserică, voi nu faceți ce-ați făgăduit ....“)[8] și care începe astfel: „Fătul meu Theodosie și voao cinstiților și dulcilor miei domni, care veți fi în urma noastră domni ... așijderea și dumneavoastră, iubiții miei boieri așa vă învăț ...“.

2) Capitolul al II-lea este, de asemenea, o predică, după cum observă Dan Zamfirescu[9], adresată nu lui Theodosie, ci „tuturor câți sunteți unși lui Dumnezeu și împărați creștinești și domni ... patriarși ai lumii și mitropoliți ... egumenilor și duhovnicilor... “, într-o ierarhie a celor miruiți, de inspirație evident bizantină.

3) Capitolul al III-lea are un caracter de oratie funebră, cum s-a observat[10], adreasată în primul rând mitropolitului Macarie, apoi clericilor, în sfârșit celor morți și celor apropiați. Și această scrisoare a fost citită în biserică, traducerea titlului ei slavonesc fiind „Epistola lui Io(an) Neagoe voievod către moaștele mamei sale Neaga și ale fiilor săi Petru și Ioan și ale fiicei sale Anghelina. Cuvânt de umilință“.

4) Capitolul al IV-lea constituie și el, după cum arată Dan Zamfirescu, „o predică despre milostenie“[11].

5) Capitolul al XIII-lea reprezintă o „etopee“[12] în care voievodul se adresează divinității, dar și celor din jur.

Prin urmare, un caracter „eterogen“ față de restul *Învățăturilor* (deși cu un substrat de îndrumare) îl au și cele trei predici (cap. I, II și IV), oratia funebră (cap. III)

și rugăciunea (cap. XIII). Evident că de unitatea părții a doua a *Învățăturilor* nu mai poate fi vorba: ea a fost alcătuită preluându-se scrieri independete, redactate în momente diferite.

Fără a pune în discuție paternitatea celei de a doua părți a *Învățăturilor* ne întrebăm dacă această parte, așa cum ne apare ea în prezent, a fost concepută și realizată ca atare de însuși voievodul sau dacă ea nu reprezintă o versiune amplificată (cu alte scrieri ale voievodului), într-un alt moment decât cel al primei redactări. În acest din urmă caz se cuvine a încerca să arătăm în ce moment anume s-au putut rescrie *Învățăturile* originare și ce a determinat apariția acestei noi versiuni.

*

Dacă analizăm partea a doua a *Învățăturilor*, constatăm că, inițial, a existat o lucrare independentă, cu caracter parenetic propriu-zis, concepută și realizată ca atare de Neagoe însuși, însumând capitolele V-XII. Din însuși începutul capitolului al V-lea, deducem că acesta era punctul de plecare al lucrării, că în el se afla *prima* învățătură pe care Neagoe o împărtășește fiilor săi: „Veniți la mine feții miei, veniți și vă apropiați către sfatul mieu cel bun și mă ascultați de sfatul care vă l-oi da întâi. Întâi să aibi credință, dragoste și nădăjde către Dumnezeu, că dragostea iaste mai mare de toate“[13].

Introducerile la capitolele precedente, (I, II, III și IV) arată clar caracterul lor diferit pe care l-am subliniat mai sus. Totodată, remarcăm faptul că titlul capitolului al XII-lea, cu care se încheie învățăturile propriu-zise, vorbește el însuși de acest sfârșit: „Pentru pecetluirea cărții acesteia. Că aceste cuvinte sântu în loc de peceți cărții aceștia“. Este vorba așadar de finalul unei redactări a voievodului, fără nici un echivoc: „ca să ertați pe mine păcătosul de voi fi greșitu, sau vă voi fi dosădit cu aceste cuvinte ce am scis aici: că pentru voi m-am silit și m-am nevoit, și acum, la sfârșit, dacă sfârșiiu, iar plecai fața mea spre dragostea dumneavoastră“[14].

Acest rol final al capitolului al XII-lea poate fi dedus considerând și concepția asupra păcatului originar pe care o găsim aici și, tradusă în simbol, pe pietrele de mormânt ale familiei lui Neagoe Basarab. Studiind aceste monumente funerare am constatat că tema sculptată „Adam la picioarele crucii“ se găsește în capitolul al XII-lea, cel al concluziilor finale[15].

Avem de-a face cu o lucrare unitară care însumează capitolele V – XII din actuala versiune, scrise ca atare de Neagoe însuși (care s-au adăugat la partea întâi a *Învățăturilor* cu caracter teoretic, redactată ca un fundament teologic necesar).

Criteriul acestui plan a fost cel al ierarhiei medievale, care pornea de la teologic pentru a exprima realul. Remarcăm faptul că, în vreme ce prima parte a *Învățăturilor* a fost întocmită detașat și ca o fundamentare teologică a îndemnurilor cu caracter practic din partea a doua, aceasta din urmă ne apare legată de viața reală a lui Neagoe și a celor din jur. Acestea din urmă au fost, foarte probabil, *Învățăturile* scrise de Neagoe însuși.

Capitolele cu un alt caracter (predici, orație funebră, etopee), la care ne-am referit mai sus[16], scrise tot de Neagoe, dar care nu fac parte *în mod necesar* din contextul unitar al *Învățăturilor* originare, au fost redactate cu o altă destinație, așa cum ne încredințează cele două învățături de sine stătătoare: „Cuvânt de învățătură al bunului creștin domn Neagoe voievod domnul Ungrovlahii către 2 slugi credincioase ale sale și dragi, care se lepădară de lume și se dederă vieți călugărești“ și „Altă învățătură asemenea ceștiilalte“[17]. Dacă prima din aceste învățături vădește evidente asemănări de conținut și exprimare cu predicile cu caracter religios din capitolele I și II, ultima

reprezintă în mic o oraţie funebră, ca și aceea din capitolul al III-lea. Oricum, aceste două scrisori „către slugile sale“ ne indroduc în laboratorul de creaţie al lui Neagoe, confirmându-ne că, la origine, capitolele I, II, III, IV și XIII au constituit scrieri independente, întocmite în diferite ocazii și pentru scopuri diferite, în vreme ce restul *Învățăturilor* vădesc un caracter unitar. Cele două scrisori ne permit să presupunem că, atunci când s-a alcătuit a doua versiune a *Învățăturilor*, nu toate scrierile independente ale voievodului au fost inserate în text, ci numai cele pe care redactorul acestei a doua veresiuni le-a considerat potrivite.

Intervenţia unui diac, care a rescris *Învățăturile* lui Neagoe, amplificându-le cu scrierile pe care le-am pomenit mai sus – capitolele I, II, III, IV și XIII –, poate fi dovedită și prin analiza titlurilor de capitole din partea a doua a *Învățăturilor.* Aceste titluri prezintă două părţi: prima aparţine pisarului și ne indică pe Neagoe ca autor al capitolului respectiv, precum și pe cei cărora li se adresează acest capitol; partea a doua aparţine lui Neagoe însuși și ea se referă la conţinutul capitolelor.

De pildă, în titlul capitolului al V-lea: *Altă învățătură iarăși a lui Neagoe voievod către iubitul său cocon și către alţi domni. Cum și în ce chip vor cinsti pe boieri și pe slugile lor care vor sluji cu dreptate* este evident că prima frază aparţine pisarului, iar cea de-a doua lui Neagoe însuși.

Este interesant să observăm faptul că manuscrisul pe care Petru Șchiopul îi ia cu sine în exil, la Bolzano, se intitula *Maniere, wie man mit groszen Potentaten tractieren soll (Chipul cum trebuie să se poarte cineva cu cei puternici)*, adică începea cu capitolul al V-lea, pe care noi îl considerăm ca deschizând cea de-a doua parte a *Învățăturilor* scrise de Neagoe[18].

Oricum, nu ne putem închipui că Neagoe se indica pe sine însuși la persoana a III-a în titluri (dintre care unele ni s-au păstrat și în versiune slavă), în vreme ce în text menţionează persoana I: „să nu se bucure satana de mine“[19].

Având în vedere că, așa cum observă Dan Zamfirescu, în capitolele V și VI Neagoe se adresează celor doi fii, iar în capitolele VII-XII unui singur fiu, respectiv Theodosie, precum și data morţii fiului său Petru (15 iunie 1520)[20], putem avansa următoarea cronologie:

1) Nu mult înainte de 15 iunie 1520, pe când trăia încă Petru, Neagoe începe să redacteze partea a doua a *Învățăturilor* , scriind până la această dată numai primele două capitole (V și VI). Tot în această vreme, când boala începe să devină statornică, scrie, ca o lucrare separată, etopeea (capitolul al XIII-lea) unde își prevestește sfârșitul. Nu știm când sunt redactate capitolele I, II și IV.

2) Între 15 iunie 1520 și septembrie 1521, adică într-un interval de un an și patru luni, Neagoe redactează în continuare *Învățăturile* (capitolele VII-XIII din partea a doua). Tot acum scrie, independent de marea sa lucrare, oraţia funebră (devenită capitolul al III-lea al actualei versiuni a *Învățăturilor*).

3) Către sfârșitul lui Neagoe (când voievodul nu mai putea activa sau în lunile imediat următoare, s-a alcătuit o a doua versiune a *Învățăturilor*, aceea care ni s-a păstrat în traducere – și parţial, în original – până în prezent, inserându-se și anumite învățături independente (dar nu toate) ale voievodului. Acum se scrie și prima parte a *Învățăturilor.*

Deoarece la 15 iunie 1520, când ajunsese la capitolul al II-lea al primei versiuni (în versiunea actuală capitolul al VII-lea), Neagoe nu redactase încă oraţia funebră în legătură cu reînhumarea mamei sale (în versiunea actuală, capitolul al III-lea) în care Petru este evocat ca decedat, deducem că oraţia a fot introdusă în cea de-a doua versiune a *Învățăturilor* (cu material scris de Neagoe, dar structurat de altcineva, deoarece ne apare ca o imposibilitate ca voievodul să fi redactat capitolul al IV-lea

înainte de a scrie capitolul al III-lea).

Bănuim că un diac a copiat *Învățăturile*, inserând scrierile independente ale voievodului (devenite capitolele, I, II, III, IV și XIII), dar lăsând deoparte cele două învățături „către slugile credincioase". Diacul este cel care vorbește despre voievod în titlurile capitolelor la persoana a treia și cel care nu a corectat nepotrivirea scrisorilor III și XIII (în care aflăm pe coconul Petru, defunct și în viață), nepotrivire care ne face să ne îndoim de concepția unitară a actualei versiuni a *Învățăturilor*.

Ce a determinat această amplificare a textului inițial a părții a doua a *Învățăturilor* scrise de către Neagoe cu alte lucrări ale voievodului? Este probabil ca sfârșitul apropiat sau chiar decesul lui să fi pledat pentru inserarea capitolelor III și XIII potrivite acestor împrejurări. Vom observa apoi că, prin introducerea capitolelor I, II, III, IV și XIII, *Învățăturile* capătă un caracter mai general, ele nu se adresează numai lui Theodosie, devenind un testament pentru întreaga descendență a lui Neagoe.

Luând în considerație și termenul „post quam" al filigranelor foilor de manuscris ale redacției slave (anul 1519)[21], ni se pare firesc să presupunem că transcrierea și amplificarea *Învățăturilor* a avut loc către moartea lui Neagoe sau nu mult după încetarea sa din viață. Este posibil ca, în atmosfera pregătirilor de război ale lui Soliman Magnificul, din iarna lui 1521, și după boala voievodului, despre care aflăm din scrisoarea a III-a și care i-a precedat moartea din septembrie 1521, să se fi încercat să se întocmească o nouă versiune a *Învățăturilor*, cu materialul redactat anterior, pentru voievodul care urma iminent să preia tronul, nenorocosul Theodosie.

Presupunem că Neagoe nu și-a putut vedea *Învățăturile* în noua formă – altfel ar fi corectat pasajele capitolului final în care Petru apare în viață –, moartea prematură întrerupându-i o activitate care, pe măsură ce ni se descoperă, ne apare mai prodigioasă.

Note

1 D. Russo, *Studii istorice greco-române*, *Opere postume*, t. I, București, 1939, p. 207-226.

2 P.P. Panaitescu, *Autenticitatea „Învățăturilor lui Neagoe Basarab"*, în *Convorbiri literare*, anul LXXVII (1944), nr. 7, p. 733 și 738; idem, *Învățăturile lui Neagoe Basarab. Problema autenticității*, București, 1946. Ambele studii au fost retipărite în volumul *Contribuții la istoria culturii românești*, București, 1971.

3 Dan Zamfirescu, *Introducere* la *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* (Edit. Minerva), București, 1970, p. 41; idem, *Neagoe Basarab și învățăturile către fiul său Theodosie. Probleme controversate*, București, 1973, p. 326.

4 Dan Zamfirescu, *Introducere* la *Învățăturile lui Neagoe*..., p. 49; idem, *Neagoe Basarab și învățăturile*..., p. 336.

5 Dan Zamfirescu, *Introducere* la *Învățăturile lui Neagoe* ..., p. 55.

6 Dan Zamfirescu, *Studii și articole de literatură română veche*, București, 1967, p. 124-133.

7 Dan Zamfirescu, *Introducere* la *Învățăturile lui Neagoe* ..., p. 42-44.

8 *Învățăturile lui Neagoe* ..., p. 219.

9 Dan Zamfirescu, *Introducere* la *Învățăturile lui Neagoe* ..., p. 43.

10 *Ibidem*, p. 44 și n. 4.

11 Dan Zamfirescu, *Neagoe Basarab și Învățăturile* ..., p. 332.

12 *Ibidem*, p. 347-348.

13 *Învățăturile lui Neagoe* ..., p. 253.

14 *Ibidem*, p. 332.

15 Vezi capitolul 3, *„În legătură cu pietrele de mormânt din biserica mânăstirii Argeșului"*.

[16] Vezi p. 103.

[17] *Învățăturile lui Neagoe* ..., p. 345–352.

[18] Un argument în plus că de *Învățături* era vorba, îl constituie arenga hrisovului lui Petru Șchiopul din 30 august 1584 (*D.I.R.*, A, XVI, III, nr. 315, p. 260–262), în care distingem, de asemenea, elemente preluate din *Învățături*, p. 337-338.

[19] *Învățăturile lui Neagoe* ..., p. 335.

[20] La 10 aprilie 1520, într-un hrisov dăruit mânăstirii Bistrița (*D.R.H.*, B, II, nr. 193, p. 371–375), Neagoe evocă pe fiii săi, ceea ce ne permite să deducem că la acea dată Petru trăia. El va muri câteva luni mai târziu, la 15 iunie, cum aflăm din inscripția pietrei sale de mormânt. Este evident că doamna Neaga este reînhumată în biserica lui Neagoe după această dată.

[21] G. Mihăilă, *Introducere* la Învățăturile lui Neagoe... p. 59.

Capitolul VIII

ÎNVĂȚĂTURILE ȘI PICTURA EXTERIOARĂ MOLDOVENEASCĂ

Scrisorile, devenite capitole ale părții a doua a *Învățăturilor*, oglindesc realitățile din jur (nu „stau sub semnul sacralului“ exclusiv), dar trebuie să surprindem limbajul acestor vremi.

Ceea ce reține atenția la o primă lectură a capitolului I din partea a doua a *Învățăturilor* este profesiunea de credință a lui Neagoe, „suma“ concepției sale expusă pe puncte foarte precise. Cum este și firesc, în acest capitol așezat în frunte, voievodul își postulează viziunea teologică în limbajul epocii. Care sunt aceste principii pe care el le recomandă altora, înțelegând să și le impună sieși?

În primul rând, cinstirea icoanelor "pentru că icoanele cu adevărat sântu semnul și chipul Domnului“. Apoi o amplă laudă adusă Maicii Domnului. Urmează o pledoarie pentru puritate, deoarece „curățiia iaste un lucru mare“. În sfârșit, un rechizitoriu celor ce practică sau merg către erezie, care ascultă „basnele și minciunile ereticilor“.

Considerând aceste patru puncte declarative, primul mai concentrat, ultimul mai întins, vom constata că primele două și ultimele două sunt în strânsă legătură între ele, încât, în realitate, avem de-a face cu două mari enunțuri.

Într-adevăr, cultul icoanelor și cel al Fecioarei sunt legate și este știut că în scena *Asediul Constantinopolului*, asociată de tradiție cu *Acatistul Maicii Domnului*, împăratul, împărăteasa și clerul, urmați de mulțime, străbat străzile orașului într-o procesiune în care e purtată solemn o icoană a Fecioarei de tipul Odighitria[1]. Nu întâmplător scena *Asediul Constantinopolului* (care implică și înfățișarea chipului Maicii Domnului, ca pavăză împotriva inamicilor), cu Imnul Acatist din care face parte, deține locul cel mai important în pictura exterioară a bisericilor moldovenești, în jurul intrărilor, tot astfel cum în *Învățături* „cinstirea icoanelor“ și lauda Maicii Domnului deschid scrierile părții a doua.

Este evident, de asemenea, că elogiul „purității“ se îngemănează firesc cu asprele cuvinte la adresa „ereticilor“. Vom observa, continuând analogia atât de izbitoare, că pictura exterioară a bisericilor moldovenești se desfășoară între două limite: extremitatea altarului, unde găsim pe Isus în diferite reprezentări, și partea de vest a bisericii (care nu mai are un caracter axiomatic), cu înfățișarea Judecății din urmă.

Către extremitatea altarului, vedem că se îndreaptă o procesiune de îngeri, prooroci, apostoli, episcopi, sfinți militari etc., desfășurată pe mai multe registre, purtând, în majoritatea cazurilor, filactere deschise, cu învățături. Paul Henry a intuit adevărul când a afirmat că rostul picturii exterioare moldovenești este să ofere credincioșilor un fel de „sumă“ a adevărurilor religiei creștine[2]. Aceste procesiuni către Isus reprezintă pe cei care au predicat sau apărat Cuvântul. Și îndemnul implicit al ctitorului acestor picturi, Petru Rareș, este și cel pe care îl dă Neagoe: „Ci vă apropiiați de omul ce să va teme de Dumnezeu și vă veți învăța și voi de la dânsul a vă teme de Dumnezeu“.

În contrast cu cei care învață „curățiia“ sunt „ereticii“, atât cei vechi (în special monofiziții, nestorieni care neagă ipostaza pământească a lui Isus, sau arieni, care o resping pe cea cerească), cât și cei noi. „... Nu vă temeți, nici nu vă uluiți după cuvin-

tele cele hâtlănoase și mincinoase ale oamenilor celor de nimic", învață Neagoe, adăugând că „cine va gândi cineva și să va socoti în slăbiciunea cugetului său într-alt chip, acela greu va să fie întrebat și ispitit în ziua cea groaznică și înfricoșată a judecății". Această poziție o vădește și patriarhul Nifon, „părintele spiritual" al voievodului, care arată că scopul vieții este „să se ferească credința cea bună (citește „ortodoxă" – n.n.) și să fie întreagă și aleasă de plevele și de neghina ereticilor, de la carii s-au depărtat toată sfințirea, că n-au vrut să fie învățătură Apostolilor și a Sfinților Părinți"[4].

Ilustrarea de pe peretele vestic al bisericilor din Moldova a acestei denunțuri a „ereticilor" este cunoscută: în contrast cu cei drepți, de-a dreapta scaunului de judecată, sunt zugrăviți în stânga eretici (Nestor, Arie), în proporții mici, iar cei ai vremii (turcii, tătarii, armenii – noii monofiziți – și „latinii") la mari dimensiuni, după cum a arătat Sorin Ulea[4].

Dar este evident că pasajul despre „puritate" se leagă prin contrast de cel al „impurității", al ereticilor. Această trăsătură de unire, pe care o găsim și la imaginile zugrăvite, între judecată și șirurile de sfinți care se continuă până la axul bisericilor, este exprimată lapidar în capitolul I din partea a doua a *Învățăturilor*: „Urăște cuvintele cele grozave și scârnave și vei vedea pe Dumnezeu".

Totodată, observăm că prima mărturisire de credință, cu referință la „Cinstirea icoanelor" și lauda Maicii Domnului, se completează cu cea de-a doua, unde constatăm îndemnul la „puritate" și rechizitoriul ereziei.

Dintre toți sfinții a căror învățătură trebuie ascultată, înlăturând spusele „ereticilor", Maica Domnului se cuvine să stea în atenția cea mai vie, ea participând de altfel, ca intercesoare, la Judecata din urmă.

Această unitate a concepției lui Neagoe se poate constata și în pictura exterioară din Moldova, unde scenele Judecății din urmă, ale Acatistului cu Asediul Constantinopolului și teoriile de sfinți se succedă de la vest către altar, accentul căzând atât pe reprezentările lui Isus din axul bisericii, cum am arătat mai sus, cât și pe imaginile Mariei, din scenele Imnului Acatist.

Iată în linii mari conținutul capitolului I din partea a doua a *Învățăturilor* lui Neagoe și traducerea lui în imagini, un deceniu mai târziu, în Moldova lui Petru Rareș. Desigur că cei doi voievozi nu au avut un izvor comun, o scriere religioasă care să-i fi inspirat, în care ei să fi găsit aceste principii esențiale pentru lumea în care trăiau. Aceste afirmații, formulate în cuvinte sau imagini – care se adresau supușilor lor –, răspundeau unor realități care se învesmântează, cum este și firesc pentru evul mediu, cu haina simbolică a exprimării teologice.

Care sunt ideile pe care urmăreau să le comunice Neagoe Basarab și Petru Rareș?

Dan Zamfirescu arată caracterul antiislamic al capitolului de care ne ocupăm, necesar „unei societăți care se afla confruntată la hotare cu societatea feudală islamică"[8]. Într-adevăr, o serie de cercetători – Paul Henry, A. Grabar și, în vremea din urmă, Sorin Ulea – au arătat că reprezentările de la bisericile din Moldova ale Imnului Acatist (lauda aceleiași Fecioare pe care o invocau și constantinopolitanii în momente de primejdie) se leagă de îndemnul la statornicie ortodoxă și hotărâtă luptă antiotomană.

În privința „purității" de gândire și de cuvânt, pledoaria împotriva „ereticilor", ea este, de asemenea, izvorâtă dintr-o „criză" a vremii. Dacă primele două învățături vizau pe inamicii din exterior cei mai periculoși în momentul acela – turcii –, ultimele două aveau în vedere adversarii din interior, „ereticii" care subminau structura statală și, implicit, autoritatea voievodului.

Într-adevăr, realitatea dovedise că, în cazul unor boieri turciți (ca, de pildă,

Mehmet „din sămânța“ lui Neagoe însuși – adică boier craiovesc – care încearcă să devină domn al Țării Românești în 1522 și să o coboare la rangul de simplă raia a Imperiului turcesc) sau „latinizanți“ (cum a fost Mihnea cel Rău, antecesor al lui Neagoe), interesele statului, care la momentul respectiv se confundau cu cele ale voievodului, ar fi fost în joc.

Acesta este motivul pentru care Neagoe denunță pe „eretici“ cu aceeași înverșunare pe care o citim și pe pereții bisericilor din Moldova zugrăvite de meșterii lui Petru Rareș.

În Moldova, amenințarea acestei disoluții din interior pare să fi fost mai acută. Urmașul lui Petru Rareș, fiul său Ștefan Rareș, trece la masacre deschise împotriva „ereticilor“ protestanți și armeni (aceștia din urmă zugrăviți în iad încă din 1530), nu din dorința de a-i jefui sau din pură cruzime și nici pentru a îndrepta impresia lăsată de turcirea predecesorului său, Iliaș, celălalt fiul al lui Petru Rareș, ci, așa cum s-a arătat recent de către Șerban Papacostea[6], din rațiune de stat, pentru menținerea structurii sociale medievale a Moldovei. Succesorul său, Alexandru Lăpușneanu, apoi Ștefan Tomșa, continuă această politică de eliminare a „ereziilor“[7].

Încă în timpul domniei lui Petru Rareș, luteranii traduseseră în Moldova *Apostolul* și *Evanghelia* în românește[8], în aceeași vreme cu apariția primei picturi exterioare, aceea de la biserica Sf. Gheorghe din Hârlău, din 1530[9]. Să nu uităm că, în acest târg, a existat încă de la sfârșitul secolului al XV-lea un colegiu pentru sașii catolici[10]. Bănuim că aceștia primiseră luteranismul (existent în Moldova înainte de apariția picturii exterioare, după cum am arătat), deoarece Despot Vodă mută *acest* colegiu la Cotnari (aflat la 10 km distanță de Hârlău), unde intenționa să fundeze vestita „Academie“[11]. Oricum, ne pare semnificativ faptul că pictura exterioară din Moldova apare exact în locul unde, după câteva decenii, va fi întemeiat centrul luteran din Moldova.

Ne întrebăm dacă scene cum este aceea a Scării lui Ioan Sinaitul, apărută mai târziu în pictura exterioară din Moldova, exaltând viața monastică, nu sunt replici adate luteranismului, care o desconsideră. Un important izvor pentru asemenea analize ar fi *Marele catehism* al lui Luther, care se tipărește în 1529, cu un an înainte de apariția picturii exterioare din Hârlău.

Este interesant de observat promptitudinea cu care, un secol mai târziu, în 1645[12], Varlaam răspunde la *Catehismul calvinesc*, publicat numai trei ani mai devreme, în 1642, la Alba Iulia.

Amintim, de asemenea, că Petru rareș, voievod luminat, ocrotitor al artelor, se întoarce în noiembrie 1629 din campania dusă în sprijinul lui Ioan Zápolya din Transilvania, unde văzuse pictură exterioară la biserici și case, este drept cu o altă extensiune și alt program, dar care îi va fi sugerat ideea zugrăvirii la exterior a bisericilor din Moldova, după cum a arătat într-un valoros studiu Vasile Drăguț[13].

În Transilvania, luteranismul făcuse numeroși adepți (însuși Petru Rareș va avea cu Ecaterina din Brașov pe luteranul Iancu Sasul, care se va urca pe tronul Moldovei)[14], cărțile lui Luther circulau și încă din aprilie 1523 dieta regatului proclama „eretici“ pe toți adepții învățăturii lui[15]. Este cu neputință ca Petru Rareș să nu fi luat cunoștință de această mișcare, pe care o putea constata și în Moldova[16].

Amintim și faptul că Eftimie și Azarie, cronicarii moldoveni care condamnă erezia turcitului Iliaș sau pe aceea a luteranului Despot, îi acuză, în primul rând, de „hula chipurilor dumnezeești zugrăvite pe pereți și pe icoane“[17].

Însăși zugrăvirea la exterior a bisericilor moldovenești, această revărsare și expunere accentuată a unor principii ortodoxe, corespunde unor accentuate învățături, asemănătoare celor din vremea Contrareformei din Apus.

Găsim într-adevăr semnificația picturii exterioare din Moldova în primul capitol din partea a doua a *Învățăturilor* lui Neagoe, afirmația „purității" dogmatice ortodoxe, îndemnul adresat celor din interior, moldovenilor, de a asculta comandamentele ortodoxiei. Nu este întâmplător faptul că Petru Rareș a poruncit să se zugrăvească biserica Sf. Gheorghe din Hârlău în 1530, la întoarcerea sa din Transilvania, dar *opt ani înainte de cunoscutul său conflict cu turcii*.

Este adevărat că Imnul Acatist împreună cu Asediul Constantinopolului îndeamnă la continuarea luptei antiotomane pe care o dusese marele Ștefan, dar restul reprezentărilor din pictura exterioară vizează unitatea din interior a moldovenilor. Justețea acestei interpretări au vădit-o nu numai evenimentele care tulbură Moldova după moartea lui Petru Rareș (turcirea lui Iliaș, masacrele „ereticilor" din vremea lui Ștefan Rareș, Alexandru Lăpușneanu, Ștefan Tomșa), ci însăși afirmația atribuită lui Petru Rareș de către scriitorul rus contemporan, Ivan Peresvetov, că una din cauzele slăbirii interne și căderii Bizanțului sub turci ar fi fost acceptarea de către greci a „ereziei" latine[18].

Iată, deci, că în capitolul I din partea a doua a *Învățăturilor* lui Neagoe găsim referințe la întâmplări foarte reale care s-au desfășurat în țările române înainte și după scrierea lor, în tot cursul secolului al XVI-lea.

*

Privitor la semnificația celor două părți ale *Învățăturilor*, prima, o întemeiere teologică a celei de-a doua (în aceasta din urmă fiind consemnate referințe la viața de pe pământ, înveșmântate în același simbolism religios), vom vedea cum aceste două planuri – dispuse invariabil după ierarhia medievală, cel sacru în lumina ochilor, cel profan micșorat de depărtare, dar strâns legate de liniile aceleiași perspective – se pot distinge și într-o serie de reprezentări individuale, unde constatăm un paralelism, care merită a fi pus în lumină, între destinul măririlor cerești și al celor pământești. Și în acest caz primul plan – cel al termenului cu care se compară – este ocupat de reprezentări divine, iar pământenii apar proiectați pe un al doilea plan, în perspectiva aceluiași destin, deși ei sunt hărăziți apariției, existenței și pieirii.

Sorin Ulea a arătat[19] că o temă specifică pentru epoca lui Ștefan cel Mare și care se găsește reprezentată la bisericile din Milișăuți, Voroneț și Sf. Ilie din Suceava este așa-numita „Regina stă la dreapta ta", cunoscută și sub numele de „Regele regilor", elaborată în Serbia veacului al XIV-lea sub influența ceremonialului de curte. Tema, care constituie, după observația lui V.N. Lazarev, „o analogie indirectă a puterii autocrate", apare zugrăvită în Moldova întotdeauna pe peretele de nord al naosului, în stânga ușii de intrare și făcând pandant tabloului votiv, zugrăvit în dreapta ușii. Amplasarea aceasta „scoate în lumină legătura simbolică dintre cele două compoziții". Ea urmărea să arate că „domnia Moldovei nu era decât reflectarea pe pământ a domniei cerești, că pentru voievod se rugau neîncetat Fecioara și Ioan Botezătorul lui Iisus pe tron și că întreaga țară datora suveranului ascultare și supunere desăvârșită"[20].

Să nu uităm, de asemenea, că însuși tabloul votiv și funerar al lui Neagoe Basarab, din ctitoria sa de la Argeș, face pandant tabloului „sfântului Cneaz Lazăr", care ne apare aureolat, deși de data aceasta paralelismul este conceput nu numai pe similitudinea cu destinul ceresc al cneazului, ci cu cel terestru, Neagoe Basarab fiind ipostaziat ca apărător al creștinătății.

Desigur că fundațiile religioase și viața lui Constantin cel Mare, asupra căruia *Învățăturile* se opresc îndelung, prefigurează, de asemenea, cum arată Dan

Zamfirescu[21], ctitoriile și propria activitate a lui Neagoe Basarab.

O altă ilustrare a dualității la care ne-am referit mai sus o găsim în cunoscuta icoană, provenind tot de la mânăstirea lui Neagoe din Curtea de Argeș, înfățișând „Coborârea de pe cruce", unde putem vedea în al doilea plan, imitând gestul încremenit de durere al Maicii Domnului, pe Despina purtând în brațe pe fiul ei mort, Theodosie. Perspectiva care face ca donatoarea să ni se înfățișeze mai mică față de personajele sacre ale primului plan (așa cum apar donatorii sau ctitorii zugrăviți lângă intrarea unei biserici, dacă ar fi văzuți de lângă tronul Pantocratorului, reprezentat în bolta turlei celei mai înalte, în universul închis și ierarhizat pe care îl reprezintă iconografia unui locaș ortodox) consemnează de data aceasta nu o intenție de distanțare, ci una de apropiere, sub imperiul aceleiași fatalități care – ca și în lumea antică – impune experiențe de viață asemănătoare.

Acest ecou al întâmplărilor de pe planul transcendent care explică și legitimează pe cele terestre îl vom găsi și de-a lungul *Învățăturilor*. În scrisoarea a III-a, de pildă, Neagoe își evocă mama, căreia îi hărăzește locul de veci în biserica sa din Argeș, închinată Maicii Domnului. Paralelismul între Maica Domnului și Neaga nu apare atât de evident ca cel dintre Maica Domnului și Despina, din icoana care se află în aceeași biserică, dar el poate fi dedus din apropierile subtile din text.

O altă apropiere revelatorie putem stabili între inscripția originară de pe această icoană și un pasaj din textul *Învățăturilor*. Invocația de pe icoană aparține Despinei și se adresează Maicii Domnului: „Stăpână primește sufletul robului tău Ion Theodosie voievod și adu-l la judecata ta"[22].

Prin urmare, Despina apelează pentru mântuirea lui Theodosie la Maica Domnului, care a trecut prin împrejurări asemănătoare. Cu totul neașteptat ne sună cuvintele de la sfârșit: „adu-l la judecata ta", știut fiind că la scena Judecății din urmă, judecător apare Isus, cei care-l încadrează, Maica Domnului și Ioan Botezătorul (rareori un alt sfânt), fiind „intercesorii", adică cei care intervin în favoarea celui judecat. Importanța neobișnuită acordată Maicii Domnului se explică prin cultul Fecioarei, prezent în mediul curții lui Neagoe. Nu este lipsit de semnificație faptul că și în *Învățături* găsim, de asemenea, un început de depășire a rolului simplu de intercesoare al Maicii Domnului. Adresându-se fiului său mort, Petru, Neagoe îl îndeamnă: „Scoală, fătul meu, scoală, că au venit și oasele moașă-ta la tine, și-ți iaste și ție mumă, ca și mie, ca să aibă și iale odihnă lângă tine! Și cu dânsele am trimes și podoabele tale: coruna și surguciulu-ți și diadimile. Și să să pue cununa și surguciul tău la Pandocrator, să să împodobească cu dânsele, că doar s-ar milostivi, Domnul Dumnezeu spre voi și v-ar dărui cununile céle ce nu vor tréce niciodată. Iar diadimele să să pue la veșmântul précistitei, ca să să milostivească spre voi și să vă acopere supt veșmântul ei, la înfricoșata judecată, și să dea voao viața cea de véci, carea nu va tréce niciodată"[23].

Prin urmare, deși se afirmă în fraza precedentă că Dumnezeu este cel care dăruiește cununa vieții veșnice, totuși i se atribuie și Maicii Domnului puterea de a da „viața cea de veci, care nu va trece niciodată".

Să nu uităm că la târnosirea bisericii sale din Curtea de Argeș „prestolul, în oltariu, tocmi-l și-l așază însuși Neagoe Vodă cu mâinile sale spre sfințiri și așază și făcătoarele de minuni icoane a lui Pantocrator și a Precistii în biserică la locul lor, împodobite tot cu aur și cu pietre scumpe", după cum ne informează Gavriil Protul[24].

Rolul de judecătoare al Maicii Domnului, depășind pe cel de intercesoare, pe care îl constatăm atât în inscripția (cu siguranță dictată de doamna Despina), de pe icoana „Coborârii de pe cruce", cât și în pasajul din *Învățături*, menționat mai sus, vădește, o dată mai mult, contemporaneitatea acestor două realizări artistice.

Note

[1] Sorin Ulea, *Originea și semnificația ideologică a picturii exterioare moldovenești*, în *S.C.I.A.*, 1963, nr. 1, p. 70.

[2] Paul Henry, *Les église de la Moldavie du nord*, Paris, 1930, p. 246.

[3] G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche...*, p. 72.

[4] Sorin Ulea, *op. cit.*, p. 77-78.

[5] *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie...*, p. 42.

[6] Șerban Papacostea, *Moldova în epoca Reformei*, în *„Studii"*, XI (1958), p. 55 sqq.

[7] *Ibidem.*

[8] *Ibidem*, p. 63. Vezi și *Istoria literaturii române* (Edit. Academiei), I. București, 1964, p. 382. O scrisoare a unui anumit Nicolae Pfluger arată că „în 1532 există în Moldova o traducere românească a *Evangheliei* și a *Apostolului*, pe care un doctor din Moldova, cunoscând polona și latina, adept al luteranismului, avea de gând să le editeze"; *Ibidem*, p. 302: „Încă din 1519 negustori sași aduseseră în Transilvania cărțile lui Luther, cumpărate la târgul din Lipsca". De asemenea *Istoria României* (Edit. Academiei), II, p. 1035: „Reforma luterană a început să se răspândească în Transilvania, curând după anul 1520, prin mijlocirea tineretului săsesc ce studiase la Wittemberg și a negustorilor. În prima fază, centrul ei a fost la Sibiu, unde orășănimea lupta împotriva tendințelor de domnație ale clerului". Într-un interesant studiu, și G. Barițiu (*Biserica românească în luptă cu reformațiunea*, în *Analele Soc. acad. române*, tomul V-IX, 1872–1876, p. 61) arată că „un articol de lege 54 al Dietei din Buda, din anul 1523 decretase moarte și confiscare de avere asupra tuturor luteranilor" și că „Primul exemplu al ruperii totale de biserica catolică îl dete cetatea Sibiului, ai cărui locuitori sași, conduși de contele Marcu Peuflinger, adoptară în anul 1529, toate doctrinele reformei..." Vezi și Rodica Cioran, *Politica Habsburgilor față de Transilvania în timpul lui Carol Quintul*, București, 1945, p. 198.

[9] Sorin Ulea, *op. cit.*, p. 58.

[10] *Istoria literaturii române* (Edit. Academiei), I, p. 259.

[11] *Ibidem.*

[12] *Ibidem*, p. 371.

[13] Vasile Drăguț, *Picturi murale exterioare în Transilvania medievală*, în *S.C.I.A.*, Seria Artă plastică, t. 12, 1965, nr. 1, p. 101.

[14] Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, II, partea întâi, București, 1937, p. 177.

[15] Vezi n. 8; Șerban Papacostea, *op. cit.*, p. 57.

[16] Vezi și Vasile Drăguț, *Pictura murală din Țara Românească și din Moldova și raporturile sale cu pictura Europei de sud-est în cursul secolului al XVI-lea*, în *Buletinul monumentelor istorice*, nr. 4, 1970, p. 30.

[17] G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche...*, I, p. 195 și 217.

[18] Sorin Ulea, *op. cit.*, p. 79.

[19] *Istoria artelor plastice în România*, I (Edit. Meridiane), București, 1968, p. 355.

[20] *Ibidem.*

[21] Dan Zamfirescu, *Neagoe Basarab și Învățăturile ...*, p. 43.

[22] Textul slavon și traducerea în *Inscripțiile medievale ale României. Orașul București*, I, București, 1965, nr. 1102, p. 737. Către 1870, Al. Odobescu (Bibl. Academiei Române, Arh. Al. Odobescu, III, Acte 13 a) semnalează „la Schitul Ostrovul... 6 icoane care sunt din vremea lui Neagoe Basarab și din care unele conțin și portrete domnești. Acestea sunt: 1) Domnul Hristos 2) Maica Domnului cu fiul 3) Sf. Nicolae 4) Sf. Simeon și Sf. Sava 5) Nașterea Maicii Domnului 6) Maica Domnului cu domnul Hristos de pe cruce (cu deosebire interesantă)".

[23] *Învățăturile lui Neagoe către fiul său Theodosie ...*, p. 240.

[24] G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche ...*, p. 96.

Capitolul IX

ROMANUL „VARLAAM ȘI IOASAF“ ÎN EPOCA VOIEVODULUI NEAGOE BASARAB

Una dintre cele mai interesante descoperiri din ultimii ani a fost aceea a unei capodopere aparținând epocii lui Neagoe Basarab, o icoană de la mânăstirea Argeșului, reprezentând pe o parte pe Sfântul Alexe „omul lui Dumnezeu“ între sfinții Varlaam și Ioasaf, iar pe cealaltă pe un sfânt militar călare al cărui nume nu mai poate fi astăzi citit, din pricina unor repictări ulterioare. Descoperirea acestei icoane a permis lui Emil Lăzărescu[1] să găsească locul unde erau păstrate alte icoane de aceleași dimensiuni, pictate de același artist, care prezintă, de data aceasta, numai chipuri de sfinți călări (Sfinții Gheorghe, Dimitrie și Theodor Tyron), chipurile cuvioșilor care se înșirau în continuarea lui Alexe, Varlaam și Ioasaf, fiind cu totul degradate.

Aceste importante opere au îngăduit să se reconstituie aspectul pronaosului și încăperii mormintelor bisericii mânăstirii Argeșului, punându-se în lumină puternica originalitate de concepție a lui Neagoe Basarab și a meșterilor săi și mai cu seamă distingându-se cele două coordonate ale spiritualității vremii, care pot fi întâlnite la reprezentații ei cei mai aleși, „hieratismul și dinamismul corespunzând celor două extreme între care se desfășoară întreaga viață a lumii medievale: idealul ascetic și participarea activă la tumultoasa viață reală și necruțătoare din jur (...) ctitorul mânăstirii Argeșului a încercat în permanență să îmbine calitatea de cărturar (...) cu cea de participant la o cruciadă de eliberare a Peninsulei Balcanice de sub jugul otoman“[2].

Cercetările și concluziile au confirmat deducțiile legate de descoperirea, cu câțiva ani mai devreme, a alegoriei heraldice care fusese încastrată în turnul mânăstirii Argeșului și care vădea că Neagoe Basarab „ducea mai departe, așa cum arată acest simbol (sculptura heraldică) flacăra luptei – în forme noi – pentru libertate, preluată de la predecesorul său“ (Vlad Dracul)[3].

Alegoria heraldică, ca și chipurile de ctitori și sfinți militari de pe fațada bisericii, care corespundeau marelui tablou votiv al lui Neagoe Basarab și celui al eroului-cneaz Lazăr[4], au fost în chip providențial completate de dualitatea descifrată de Emil Lăzărescu, ctitorii zugrăviți pe pereții încăperii mormintelor și sfinții militari călări de pe icoane[5], sinteza perfectă, de un simbolism relevant pentru viziunea românească a primei jumătăți a secolului al XVI-lea, fiind sculptura de pe piatra de mormânt a lui Radu de la Afumați[6].

Importanța contextului simbolic al picturii bisericii lui Neagoe pentru descifrarea epocii ne îndeamnă să prezentăm, pentru început, pe unul dintre cei trei sfinți ai icoanei dispuse între pronaos și încăperea sudică a mormintelor, Sfântul Alexe „omul lui Dumnezeu“.

Sărbătorit la 17 martie, Sfântul Alexe își are viața lăudată în *Minee*[7], dar și în manuscrise cu caracter hagiografic[8], care vădesc o largă circulație a acestei vieți. Astfel, din *Jitia Sfântului Alexie* din *Codicele de la Cohalm*, aflăm că „Alexie, fiul 'boierului' roman Eufimian și al Glasiei“, în noaptea nunții, se îmbarcă pe o corabie și ajunge, în tovărășia unui sihastru, la Edesa. Aici își împarte averea săracilor și devenind cerșetor stă la ușa unei biserici timp de 17 ani. Slugile trimise de părinții săi în căutarea lui trec pe lângă el fără a-l recunoaște. Maica Domnului, ocrotitoarea

acestei biserici, se arată preotului în vis și-l roagă să poftească pe Alexe „Omul lui Dumnezeu“ în biserică; Alexe, temându-se ca cineva din mulțime să nu-l recunoască, fuge la țărmul mării și se îmbarcă pentru Ptarsis, dar o furtună îl aduce lângă Roma. În orașul natal nu-și recunoaște părinții și se amestecă printre robii tatălui său; fără să cunoască identitatea străinului, bătrânul îi construiește un adăpost sub scara propriei sale case și-l hrănește din mâncarea lui timp de 7 ani, până ce, simțind că i se apropie sfârșitul, Alexe cere hârtie și cerneală ca să-și scrie singur „jitia“. Moartea lui Alexe e vestită de un glas ceresc și toți vin să se închine moaștelor lui care „emană un parfum ca mirul, vindecând pe bolnavi“[9].

Considerând cele de mai sus, ne dăm seama de motivele pentru care Sfântul Alexe a fost zugrăvit între sfinții Varlaam și Ioasaf. Ca și Ioasaf – care reeditează legenda lui Budha – Alexe este crescut într-o casă îmbelșugată, departe de suferințele omenești. Ca și Ioasaf, Alexe părăsește cuibul părintesc și întâlnește un sihastru, apoi trece în revistă spectacolele tragice ale existenței.

Un motiv deosebit de a-l reprezenta pe Alexe într-o icoană din biserica lui Neagoe este că și biserica lângă care cerșea sfântul avea același hram și că însăși Maica Domnului roagă în vis pe preot să poftească înăuntru „pe omul lui Dumnezeu“.

Ca și Ioasaf, Alexe este cucerit de necesitatea ascezei, primul îndepărtând atracțiile unei femei pentru a opta pentru viziunea onirică a raiului, cel de al doilea părăsindu-și soția chiar în noaptea nunții.

Toți trei sfinți, Varlaam, Ioasaf și Alexe, reprezintă o pledoarie pentru pustnicie și pentru viața de anahoret. O serie de pasaje din *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*[10], ca și știri pe care le avem din epocă[11], ne încredințează de această orientare isihastă (în cadrul ortodoxiei ecumenice), care reprezenta, cum a arătat Emil Lăzărescu[12], împreună cu spiritul combatant, trăsăturile majore ale contemporanilor lui Neagoe.

Totodată, încăperea pe care o înfrumusețau chipurile sfinților era aceea a unui pronaos (oarecum diferit de cele obișnuite), dar conceput totuși ca atare. Ca și în pronaosul bisericii de la Cozia „șirul impresionant al pustnicilor“ formau „figuri aspre, pilduitoare pentru ascetismul monahal“[13].

Chipul Sfântului Alexe, frecvent în iconografia europeană, din Occident[14], până în Rusia[15], este reprezentat în icoana de la Argeș oarecum în contrast cu imaginile lui Varlaam și Ioasaf. În vreme ce aceștia din urmă apar învești mântați în himation (Ioasaf poartă pe cap o coronetă cu pietre prețioase), fiind înfățișați la palatul împăratului Avenir, unde Varlaam vine să-i dăruiască prințului „mărgăritarul învățăturii mântuitoare“, și nu în pustiul care-i devenise decorul familiar, Alexe ne apare într-o tunică strâmtă, contrastând cu faldurile bogate ale celorlalte două personaje, cu brațele și picioarele descărnate, dezgolite. Aceste chipuri ne evocă scena din capitolul XVIII al romanului *Varlaam și Ioasaf*, când Varlaam îi arată învățăcelului său care este hrana și îmbrăcămintea schimniciei. Când Ioasaf îl întreabă de unde are haina cea bogată, Varlaam îi răspunde că provine „de la un frate credincios ... că cu haine ce ne-am deprins noi a umbla, nu mi se cădea a veni“. Când Ioasaf îl roagă să-i arate îmbrăcămintea „pustiei“, Varlaam își scoase veșmintele de deasupra și rămase „cu pielea neagră de arsura soarelui și ... lipită și strânsă pre oase ... ca deasupra unor trestii subțirele. Și era cu o pelegă de păr, spartă și foarte aspră, înfășurată de la mijloc până la genunchi; de același fel avea și mantia în spinare“[16]. Este posibil ca veșmântul Sfântului Alexe din icoană să fi fost inspirat de acest pasaj.

Părul bogat și barba fină a lui Ioasaf, fruntea dezgolită de vârstă și barba deasă a lui Varlaam constrastează, de asemenea, cu părul îndesat și pletele de ermit care-i

cad pe umeri lui Alexe și care îl fac să semene cu chipul lui Ioan Botezătorul de pe icoana din satul Domnești (jud. Argeș) datată tot în epoca lui Neagoe Basarab[17].

Foarte interesante ni se par cele trei scrieri pe care cei trei sfinți le țin în mâini și care-i caracterizează, reprezentându-le într-un fel cheia personalității. Astfel, Varlaam desfășoară un filacter pe care se afla scrisă învățătura sa de pustnic, Ioasaf, cu educația sa aleasă, are deschisă o carte, poate însăși *Evanghelia*, iar Alexe este reprezentat cu un sul de hârtie legat cu sfoară, testamentul său care-i destăinuie totodată identitatea și sacrificiul. Varlaam își desfășoară larg filacterul ca și cum și-ar răspândi în lume învățătura, Ioasaf se încadrează într-o compoziție statică, de o decorație bogată, contrastând cu mișcarea – de un dramatism hieratic – a Sfântului Alexe. Iată scena reprodusă de pictor, așa cum ne apare în *Manuscrisul nr. 481* al Bibliotecii Academiei și cum se afla (probabil cu mici deosebiri) și în manuscrisul slav din vremea lui Neagoe: „și i-au descoperit lui Dumnezeu că în Vinerea ce vine are a se odihni de ostenelile și den chinuri. Deci au cerut la sluga celei ce-i sluja lui, ca să-i aducă hârtie și călimară, și așa au scris toate ceale pentru sine, și pentru mai multa adeverire au zis și oarecare taine care au grăit miresei lui (pe care o părăsise în ziua nunții – *n.n.*) și alte lucruri de taină cele ce numai născătorii lui le știa. Iară la sfârșit au scris acestea: rog pre voi, născătorii mei, și cinstită soția mea, să nu vă supărați pre mine că am dat vouă atâta scârbă și muncire. Căci că și eu m-am mâhnit de durerile voastre și de multe ori am făcut rugăciune pentru voi. Ca să vă dea Dumnezeu răbdare și să vă învrednicească împărăției sale, (să) nădăjduiți spre îndurarea lui. Că va împlini cererea mea. Pentru că și eu, pentru dragostea lui, m-am arătat atât de nemilostiv. Și spre mine mai aspru. Ci mai bine iaste tuturor a asculta pre făcătoriul său decât pre născătoriul său. Și cu cât mai mult v-am scârbit pre voi pre atât veți avea mai multă plată. Acestea scriindu-le, au petrecut rugându-se până la ciasul răposării sale și era atuncea în Râm patriarhul Inocentia“[18].

Romanul ascetic *Varlaam și Ioasaf* nu reprezintă numai una din lucrările de temei pentru autorul *Învățăturilor*, din care el citează frecvent (5 fragmente sunt reproduse în partea I-a și un fragment în partea a II-a, capitolul IV)[19], ci și o operă de seamă pentru epoca ca. Este evident că însuși voievodul a sugerat celor două slugi ale sale care au hotărât să se călugărească, să-și aleagă numele de Varlaam și Ioasaf[20].

A existat desigur o asemănare între subiectul acestui roman și destinul „celor două slugi care se lepădară de lume“ apărând în două învățături ale lui Neagoe Basarab, rămase în afara scrierii cu acest titlu. Ca și Ioasaf – și ca și Alexe, am adăuga – ei au părăsit, tineri fiind, viața de curte plină de bucurii lumești și petreceri încântătoare și și-au ales, „plângerea și întristăciunea“[21].

Și alte călugăriri de demnitari au avut loc în timpul domniei lui Neagoe (marele logofăt Ivan Călinescu, călugărit la sfârșitul anului 1513, a cărui piatră funerară din 4 februarie 1514 se găsește la Snagov, apoi banul Barbu Craiovescu în 1520[22], dar – așa cum vom vedea – Varlaam și Ioasaf au fost tineri, spre deosebire de cei pe care i-am menționat și care s-au retras în mânăstire la sfârșitul și nu la începutul activității lor lumești. Desigur, de aceea Neagoe începe prima scrisoare cu cuvintele: „Laud nevoința, fericesc pre cela ce iaste grăbitorul întru bunătăți“.

De fapt, problemele mai importante pe care le ridică cele două scrisori sunt următoarele: cine au fost cele două „slugi“? Când au fost scrise scrisorile? Care a fost mânăstirea unde s-au călugărit Varlaam și Ioasaf? Oare Neagoe însuși este autorul acestor scrisori? Evident, soluțiile acestor probleme pot contribui în mod considerabil la limpezirea unor aspecte nedeslușite încă sau aparent insolubile ale operelor literare și artistice din epoca lui Neagoe, în primul rând ale *Învățăturilor*.

Vom începe prin a încerca să găsim „identitatea“ slugilor. Propunerea lui

N. Iorga[23] de a identifica pe Ioasaf egumenul „cu bederniță" al mânăstirii Argeșului, menționat de Gavriil Protul[24], este pe drept cuvânt neacceptată de Dan Zamfirescu, deoarece din a doua scrisoare reiese că Ioasaf a murit în timpul vieții lui Neagoe[25], ori egumenul Iosif trăia încă în timpul lui Radu de la Afumați[26], în schimb, este verosimilă o altă presupunere a lui N. Iorga că mitropolitul țării, Varlaam (1535–1544), „fiul spiritual" al lui Neagoe, a fost acela care și-a lepădat rangul de boierie și a ales sihăstria, menționat în învățătura voievodului către cele „două slugi credincioase" [27]

Într-adevăr, din însuși textul primei scrisori adresată „slugilor credincioase" deducem că atât Ioasaf, cât și Varlaam erau tineri: „așijderea și voi, feții mei, până puteți faceți nevoință, iar când nu veți putea, Dumnezeu (...) nu va cere de la voi mai mult ... Că omul pân 'iaște tânăr și poate, el se grijește și strânge. Deci, la bătrânețe de mai are putere a strânge, el mai strânge, iară deaca n-are, îi iaste destul ce-au strâns la tinerețe. Direpț aceia, feții miei, pân' sunteți tineri, voi vă grijirăți și strângeți, ca (de vă) va ajunge oarecând bătrânețele și veți slăbi ... iar (de vă) va ajunge moartea în tinerețe ... fericiți veți fi ... Așa priveghiați, cu postul și cu ruga și cu smerenia ..."[28].

Către acești tineri, Neagoe Basarab se adresează: „dragii miei fii și coconii mei, cari v-am născut pre duhul sfânt" așa cum însuși voievodul fusese și se mărturisea „fiul sufletesc" al patriarhului Nifon[29].

Totuși, este evident că tinerețea lui Varlaam se apropiase de deplina maturitate, el deținuse un rang important în divan, va fi avut între 20 și 25 de ani. Desigur că Ioasaf era mai tânăr decât Varlaam. În privința rangului său nu ni se dau precizări – știm numai că era hărăzit unei cariere strălucite – dar afecțiunea voievodului, care îl privea în mod evident ca pe o rudă apropiată, ne îndeamnă să căutăm printre rudele de sânge ale lui Neagoe acest personaj.

Voievodul însuși avea între 30 și 40 de ani[30] dar nu atât vârsta îi dădea ascendență asupra celor pe care-i considera supușii și discipolii săi, ci coroana sa voievodală: „cel ce este domn adevărat nu i se cuvine să aibă rude, ci numai slugi drepte"[31], „slugi" însemnând așadar „boieri".

În ceea ce-l privește pe Varlaam, rangul lui ne este destăinuit și această precizare metaforică ne permite să stabilim un reper important pentru descifrarea scrisorilor de care ne ocupăm; „cheile mele și cămara mea o ai năpustit. Direpț aceia, să mi-ți deschiză Domnul Dumnezeu cămara ceriului, unde sunt vămile cele înfricoșate în văzduh"[32].

S-a propus pentru această parafrază echivalența de „chelar", boierul care deținea cheile beciului domnesc[33], dar Neagoe vorbește figurat despre „cheile domniei" înțelegând prin acesta „treburile domniei". Era vorba, așadar, despre un demnitar important din divan care participa direct la conducerea țării. Referința la „cămara mea" ne permite să precizăm că era vorba de postelnic, unul dintre boierii de taină ai domnului, nu printre cei dintâi din divan (dar nu toți aceștia se aflau în imediata apropiere a domnului) dar cel mai de încredere deoarece „păzea așternutul voievodului", „orânduia toate la curte", stabilea întâlnirile cu soli străini etc[34]. Conceptul de „cămară" și nu cel de „cheie" este hotărâtor, voievodul insistând asupra lui atunci când depășește – într-o frumoasă perspectivă eshatologică – dimensiunile existenței lumești spre „cămara" și „vămile văzduhului".

De fapt, exprimarea autorului ne-ar mai îndemna să căutăm o echivalență cu rangul de prim sfetnic (banul) sau eventual de vistier, cei care ar fi putut trece drept stăpâni – metaforic, de data aceasta – ai cămării domniei.

Dar cercetarea divanelor din vremea lui Neagoe Basarab ne încredințează că

banul Barbu Craiovescu deține această demnitate până în 1520, când se călugărește lăsând în loc pe nepotul său Preda Craiovescu (fiul lui Pârvu Vornicu), fratele lui Neagoe[35]. Nu poate fi vorba de Barbu Craiovescu în scrisorile către „cele două slugi", deoarece – așa cum am arătat mai sus – aceste „slugi" erau tinere. Totodată, mânăstirea unde moare Ioasaf era lipsită de „odăjdii" și de „bucate"[36], ceea ce nu s-ar fi putut afirma despre vestita ctitorie a Craioveștilor, care a avut o foarte scurtă perioadă de restriște între anii 1510 și 1512, oricum înainte de domnia lui Neagoe[37].

În timpul lui Neagoe Basarab figurează ca vistiernic Harvat și Dimitrie, pe tot intervalul domniei sale, încât nici de acest rang nu poate fi vorba în metafora „cămara mea era în mâinile tale". De altfel, trecerea de la cămara vistieriei la aceea a cerului ar fi fost inabil formulată și de neconceput la autorul unor rânduri atât de elevate.

Desigur că parafraza din scrisoarea de care ne ocupăm acoperă rangul de postelnic, cum am arătat mai sus. În cei nouă ani ai domniei lui Neagoe, următorii postelnici se succed în divan: Preda (1512), Radu (1512–1513), Stanciul (1512), Vladislav (1514–1517), Stroe (1514–1517), Bădica (1517–1520) și Neagoe din Periș (1516–1521).

Dintre postelnicii enumerați mai sus, Preda și Stanciul au avut o foarte scurtă apariție în divan – în câte un singur document fiecare, din primii ani de domnie ai voievodului – ei nu pot răspunde expresiei „cheile domniei mele". Bădica, pretendent la tron, piere în 1524 ucis de turci. Neagoe din Periș depășește, de asemenea, cu un an sfârșitul lui Neagoe, rămânând postelnic până în 1522.

Despre Radu Postelnicu, care apare cu acest rang în divan între 6 mai 1512 și 14 decembrie 1514, știm că are propria sa mânăstire, lângă Pârscov (județul Buzău), așa cum aflăm dintr-un document din 13 aprilie 1515[38]. Or, din scrisoarea lui Neagoe reiese clar că mânăstirea unde se afla Varlaam și Ioasaf depinde de domn (care-i promite „odăjdii" și „bucate").

Nu ne mai rămân decât postelnicii Stroe și Vladislav care apar împreună într-o serie de documente emise între 8 mai 1514 și 11 ianuarie 1516 (ultima mențiune despre Stroe este de la 5 iulie 1516)[39].

Asemănarea unor pasaje din cele două scrisori adresate „celor două slugi" și pisaniile mânăstirii Argeș care reproduc în parte hrisovul de întemeiere, „svitocul" solemn (întocmit, așadar, tot de Neagoe), ne permite să datăm scrisorile în jurul lui 15 august 1517 când are loc târnosirea. Așadar, călugărirea lui Stroe și Vladislav nu mult după 15 iulie 1516 ni se confirmă din comparația textelor următoare:

Scrisori către slugi

... „să mi vă aduceți aminte și de mine, nechibzuitul și lenevosul, că, cu adevărat, eu sunt vița cea rea, care nu face rod și oaia cea rătăcită și pierdută în propastie și în surpăturile cele adânci și despărțit den turma Domnului nostru Iisus Hristos"...

... „voi, dragii mei, încă să mă iertați, ca pentru voi, să dobândesc milă și odihnă în ziua judecății, cu ruga prea curatei Fecioară și a noastră stăpână Mariia".

Pisaniile mânăstirii Argeș

.... „mie nevrednicul și umilitul născut în păcate, căci sunt viță stearpă și smochin fără rod, căci sunt oaie rătăcită în pustiu și nu sunt vrednic să mă numesc fiul tău fiindcă sunt înconjurat de păcate"...

... „voi, frații mei, iertați-mă ..., iar Domnul Dumnezeu vă va ierta și prea curata lui Maică vă va milui“... [40]

Să întâziem asupra postelnicilor Stroe și Vladislav, aceste personaje care par a fi avut un rol cu adevărat important în domnia lui Neagoe. Observăm, în primul rând, că numele lui Vladislav începe cu litera „V“, ca și numele călugăresc Varlaam (este știut că adesea numele monahului începe cu aceeași inițială ca numele laic). Mitropolitul Varlaam propus de N. Iorga[41] drept adresantul tainic al scrisorii lui Neagoe, a păstorit între 1535 și 1544, prin urmare în 1517 avea cu 28 de ani mai puțin, putea fi în jurul vârstei de 30 de ani. Rangul de postelnic era deosebit de prețuit de către Neagoe care-i cunoștea bine atribuțiile și importanța. Evoluția evenimentelor din timpul lui Mihnea cel Rău ne vădește că într-adevăr, în mâinile postelnicului (respectiv ale lui Neagoe) au stat „cheile“ domnului său.

Este posibil ca cel cu care Vladislav își împărțea funcția de mare postelnic, Stroe – apărut și dispărut în aceeași vreme – să fi fost Ioasaf. Ne sprijinim această presupunere mai cu seamă pe faptul că – postelnicul Stroe era văr primar – mama sa fiind soră cu Neaga, mama lui Neagoe, ambele din neamul boierilor din Hotărani[42] – cu însuși voievodul, ceea ce ar explica sentimentele profunde exprimate de acesta din urmă la moartea sa, precum și faptul că îl menționează înaintea mai vârstnicului Varlaam. Totodată, remarcăm că fratele lui Stroe, Bădica, cel care va deveni doar pentru câteva luni voievod sub numele de Radu Bădica, este numit postelnic imediat după dispariția lui Stroe[43]. Fiu al lui Radu cel Mare, deci os domnesc, precum și văr al său primar[44] este firesc ca Stroe să fi generat în Neagoe Basarab dorința firească de a-l „milui“. Să nu uităm că fratele său, Bădica, a fost înălțat (imediat după numirea lui Hamza (zis) din Obislav ca mare spătar) la rangul de mare comis[45], iar mai târziu a devenit voievod.

Să ne oprim și asupra mânăstirii, unde cei doi demnitari ai lui Neagoe se călugăriseră. Era vorba de o așezare monahală unde se aflau deja mai mulți călugări. Important este faptul că voievodul figura ca ctitor la această așezare, altfel nu le-ar fi cerut „să pomeniți pre mine în sfânta voastră rugăciune și nu uitareți pre mine“. Totodată, el precizează că va avea grijă „a milui acolea și a întări, ca să nu zacă acel trup singur (pentru ca așezarea să funcționeze în continuare și la mormânt să se oficieze slujbele necesare – *n.n.*). Și oarecare va trebui la acel loc, măcar odăjdii, măcar bucate, măcar fieștece, eu am a mă osteni ca să aibă acel loc de toate den destul“[46].

Deducem, prin urmare, că în momentul acela Neagoe era ctitorul care solicita rugăciuni, având totodată grija ca așezarea să fie îndestulată.

Desigur, această așezare monastică nu poate fi localizată în afara hotarelor Țării Românești, la Athos, de pildă, așa cum s-a presupus. Daniile pentru hrană făcute la Athos de către Neagoe constau în „obroc“ (adică donații în bani), pe care-l ridicau într-o anumită zi a anului trimișii mânăstirilor. Ar fi fost mult prea costisitor să se transporte alimente pe o distanță atât de mare. Or, în scrisoarea menționată, voievodul promite „bucate“ și nu ajutoare în bani.

Un hrisov al cărui conținut răspunde unor date din scrisoarea la care ne referim este cel pe care Neagoe Basarab îl dă schitului Iezerul, la 6 iulie (1512–1513) din Târgoviște, și care nu avea posibilități – în mod evident – să se întrețină din propriile sale averi. Voievodul dăruiește „opt chile de grâu și opt chile de orz“ apoi „odăjdii și scule și dobitoace și orice ar fi de treaba sfintei mânăstiri“[47]. Dar atât data, cât și împrejurările în care a făcut dania (egumenul mânăstirii Iezerul vine în persoană să vorbească voievodului „de sărăcia ei ... și de greutatea și păsul ei“), exclud ca schitul Iezerul să fie cel în care s-au călugărit „cele două slugi“.

O altă danie către un alt schit, un hrisov totuși destul de îndepărtat în timp de dispariția din divan a postelnicilor Stroe și Vladislav, un document care a aparținut schitului Corbii de Piatră, datat 12 iunie 1517[48] (la interval de un an de la ultimul hrisov – 5 iulie 1516 – în care mai figurează postelnicul Stroe) nu poate fi pusă în legătură cu călugărirea celor doi demnitari. Totuși, să prezentăm pe scurt existența acestui schit în vremea lui Neagoe.

Ctitoră a schitului Corbii de Piatră a fost monahia Magdalina (jupânița Mușa, prima soție a comisului Hamza (zis din Obislav), care printr-un hrisov din 11 ianuarie 1515[49] întărește locașului satul Corbi și cu „viile oricâte vor fi" și altele. Este adevărat că într-un hrisov anterior, alcătuit la 29 septembrie 1512[50], așadar cu trei ani mai devreme, se precizează că monahia Magdalina închinase mânăstirea voievodului, dar aceasta pentru ca în cazul morții ei „prădalică să nu fie", adică bunurile mânăstirii să nu treacă în patrimoniul voievodului, ci să rămână ale mânăstirii, care este numită din momentul acela „domnească". Dar monahia Magdalina trăiește până după 1526[51] și totuși Neagoe preia asupra sa schitul Corbii de Piatră încă din 1517, deci din timpul vieții ei.

De fapt, din cauza unor toponime, greu de localizat, nu a fost stabilită până în prezent nici activitatea de ctitoră a Magdalinei, nici rolul lui Neagoe în viața Schitului Corbii de Piatră, pe care parcurgerea documentelor o poate lămuri.

Astfel, dintr-un hrisov al lui Radu cel Mare, din 11 iunie 1503[52] aflăm că jupânița „Mușa de la Corbi" posedă satul Corbii de Piatră și jumătate din satul Mălureni, precum și câteva familii de țigani. Este important să reținem că documentul se afla în secolul al XIX-lea în arhiva mânăstirii Curtea de Argeș.

Între 1503 și 1506 jupânița – căsătorită cu comisul Hamza – se călugărește, deoarece dintr-un hrisov din 1 septembrie 1506[53] aflăm că se numește monahia Magdalina (soțul ei, recăsătorit cu Slavna, trăiește până în 1533–1535)[54]. În același document citim că monahia a ridicat și a înnoit și a întărit „mânăstirea de călugărițe numită Valea" cu hramul Adormirii Maicii Domnului. Voievodul Radu cel Mare dăruiește mânăstirii gălețile domnești care i se cuveneau din satele Corbii de Piatră și Mălureni. Acest hrisov se afla în secolul al XIX-lea în arhiva mânăstirii Valea (comuna Titești, satul Valea Mânăstirii, județul Argeș) și prin urmare despre această așezare este vorba.

Dintr-un document din 30 iulie 1512[55] aflăm că Magdalina (Cârjoaia) vânduse din Mălureni partea ei, „pentru 4500 aspri și șase coți de sfită de Londra și șase coți sfită de Mechlen" (deci în total 7,97 m postav pentru două costume călugărești sau mai probabil pentru un costum și pentru încălțări de postav)[56].

Acești bani i-au fost necesari pentru amenajarea unei mânăstirii noi, în vecinătatea satului său de baștină, Corbii de Piatră. Este vorba de schitul cu același numel căruia, prin hrisovul din 29 septembrie 1512[57] îi dăruiește satul Corbii de Piatră și via de la Golești (Vulpești), precum și cinci familii de țigani din cele zece care figurează în hrisovul ei de zestre din 1503. Schitul poartă tot hramul Adormirii Maicii Domnului. Cum am arătat mai sus, monahia Magdalina închină mânăstirea lui Neagoe Basarab, pentru ca la moartea ei așezarea să nu se risipească.

Se pare că monahia a avut numai intenția, nerealizată, să mute călugărițele din noul schit de la Corbii de Piatră, deoarece trei ani mai târziu, din hrisovul de la 11 ianuarie 1515, aflăm că mânăstirea era populată cu călugări și că avea un egumen. Magdalina hotărăște din nou ca satul Corbii de Piatră și viile (de la Golești-Vulpești) să fie „sf. mânăstire de la Corbi de întărire, iar egumenului și fraților (care trăiesc) în sf. mânăstire de hrană (iar ei de veșnică) pomenire"[58].

Monahia trăiește mai departe în „mânăstirea Cornet" pe care o identificăm cu

mânăstirea Valea, cea pe care o ridicase în 1506. Într-adevăr, într-un document al mânăstirii Valea din 6 septembrie 1536–1539 se precizează că avuseseră loc o serie de danii ale monahiei Magdalina mânăstirii Valea în 1508–1510[59]. Mânăstirea funcționează neîntrerupt (și e menționată și la 29 decembrie 1532)[60] până în anul 1534, când se construiește actualul lăcaș pentru călugări, închinat Sfintei Treimi[61]. Țiganii dăruiți de monahia Magdalina în 1508–1510 mânăstirii Valea sunt foarte probabil cei enumerați în hrisovul din 11 ianuarie 1515.

Poate că mânăstirea Valea-Cornet, ale cărei venituri se reduceau la gălețile de grâne de la Radu cel Mare și la familii de țigani pe care ctitora le adaugă în anul 1508/10 nu avea o situație prea bună deoarece Magdalina introduce în hrisovul din 1515 clauza că – în caz de risipire – țiganii de la mânăstirea unde viețuia ea să revină schitului Corbii de Piatră. Nici acesta din urmă nu avea o situație materială prea bună, dar oricum stăpânea satul cu același nume, viile de la Golești (Vulpești) încât apariția ca mare ctitor a lui Neagoe Basarab în hrisovul din 12 iunie 1517, scris în Curtea de Argeș (cum ne încredințează actele cele mai apropiate în timp care ni s-au păstrat), nu departe de Corbii de Piatră, ar fi de neexplicat dacă nu am pune-o în legătură cu această stare precară. Neagoe consideră mânăstirea „sărăcită" și dorește „a o milui și ctitor următor a se numi" (următor adică după monahia Magdalina, al cărui nume nu este menționat în nici un fel). Voievodul decide să dăruiască mânăstirii de ziua sfântului Petru 700 de asprii „să fie ... de hrană ... să mi se facă masă ca și sfânt răposaților ctitori care au fost înaintea noastră"[62] (Nu putem deduce că s-au avut în vedere ctitorii mai vechi: este posibil să avem de-a face cu o simplă formuă de cancelarie)[63]. Dar nu este vorba de înzestrare cu inventar liturgic, cum citim în cea de-a doua scrisoare a demnitarilor călugăriți.

La 5 septembrie 1519, Neagoe Basarab dă poruncă monahiei Magdalina și jupânului Hamza Comis „ca să le fie lângă mânăstirea din Valea (deci la Cornet, *n.n.*) un loc de mânăstire, unde monahia Magdalina face mânăstire de călugărițe[64]. Probabil vechiul lăcaș fusese distrus de un incendiu sau altă calamitate, deoarece hrisovul (care prevede o serie de danii ale călugăriței și ale fostului ei soț, comisul Hamza) se încheie cu un blestem pentru „oricine va strica acest (nou – *n.n.*) lăcaș sau îi va lua averile". Printre averi figura și ocina Băjești – cumpărată de Magdalina și comisul Hamza – care se afla lângă actuala mânăstire Valea (Titești)[65]. Ca și hrisovul din 1 septembrie 1506, documentul din 5 septembrie 1519 se afla în arhiva mânăstirii Valea, ceea ce vădește, de asemenea, că monahia Magdalina a viețuit acolo neîntrerupt treisprezece ani. La începutul acestui interval a ridicat biserica mânăstirii Valea, iar la sfârșit o nouă biserică lângă cea ruinată. La jumătatea intervalului, în 1512, a amenajat schitul Corbii de Piatră.

În legătură cu mânăstirile Valea-Cornet și Corbii de piatră, vom aminti că la 4 aprilie 1523[66] Radu de la Afumați menționează printre bunurile mânăstirii Argeș metohul „Corbii de Piatră cu tot hotarul". Fost egumen de Argeș, Radu Paisie a desăvârșit mânăstirea Valea la începutul domniei sale.

Dintr-un document din 1615[67] aflăm că Magdalena a avut o mânăstire la Corbi și alta la Meriș (cel de-al treilea nume al mânăstirii Valea-Cornet). Se introduce o inexactitate, menționându-se că monaha închinase mânăstirii și satul Corbii pentru ca „dacă se va pristăvi, ei să-i zacă oasele în mânăstire". (Or, noi știm că închinarea s-a făcut pentru a se preveni „prădalnica"). Magdalina nu a fost îngropată în tinda bisericii Argeș. Frumoasa piatră de mormânt monahală, fără inscripție deci, găsită de Gr. Tocilescu la nordul încăperii mormintelor, al cărui stil vădește contemporanietatea cu piatra voievodului, bănuim a fi aparținut lui Ioasaf. Neaga a fost înmormântată cu

Petru, după acum aflăm din *Învățături* [68]. Hrisoavele din 10 și 14 ianuarie 1643 repetă aceeași dată.

Așadar, nu există vreun act prin care monaha Magdalina să fi dăruit Corbii de Piatră lui Neagoe (această schimbare trebuia să survină după moartea ctitorei), motiv pentru care călugării de la Argeș au improvizat în secolul al XVII-lea explicația cu mormântul Magdalinei din pronaosul bisericii Argeșului[69] – știut fiind că o piatră de mormânt echivala adesea cu un act de proprietate[70].

Spre sfârșitul vieții lui Neagoe schitul Corbii de Piatră devine metoh al mânăstirii Argeșului, când atât hrisoavele, cât și alte documente trec din patrimoniul acestei mânăstiri (în secolul trecut ele se aflau în arhiva mânăstirii Argeș). Deoarece Neagoe dăruiește hrisovul său schitului Corbii de Piatră la un interval de un an de la ultimul document al celor doi demnitari și pentru că acest schit poseda deja daniile monahei Magdalina, în sfârșit, pentru că nu este vorba de o nouă înzestrare cu inventar liturgic (dăruit probabil tot de monaha Magdalina) deducem că nu în această așezare monastică au poposit cei doi demnitari.

Neagoe urma „să miluiască și să întărească", prin urmare cei doi demnitari se călugăriseră la o mânăstire voievodală care nu avea danii și nici odoare. Ea totuși funcționa, exista ca instituție la urcarea pe tron a lui Neagoe, dar dacă voievodul nu o înzestrase până în acel moment și nici cu prilejul poposirii „celor două slugi" între zidurile ei, este pentru că se aștepta momentul târnosirii bisericii, care fusese prin urmare reconstruită. Dacă voievodul nu a menționat hramul bisericii sau numele mânăstirii în cea de a doua scrisoare – ceea ce a ridicat pentru cercetători dificila problemă a identificării acestei așezări religioase – ci a folosit termenul generic „acel loc" de două ori pentru a indica mânăstirea ce urma a fi înzestrată, este tocmai pentru că noua biserică, reconstruită, nu fusese târnosită. La noua târnosire voievodul urma să hotărască moșiile și veniturile și să le „întărească"[71], adică să le consemneze într-un „svitoc" solemn[72]. Această biserică, a cărei târnosire nu putea fi îndepărtată, urma să fie frecventată de voievod, care își propune să continue a-i învăța întru cele sfinte (în prima scrisoare îi numește „feții mei", „dragii mei fii și coconii mei, carii v-am născut pre duhul sfânt"), deci oricum nu putea fi vorba de o așezare atonită.

Aceste trăsături ale unei mânăstiri care funcționa, fiind mai veche, dar a cărei biserică a fost reconstruită, fără a fi încă târnosită în jurul datei când se călugăresc cei doi foști demnitari (după 5 iulie 1516) și fără a avea venituri, ne sugerează apropierea de un hrisov dăruit de Neagoe mânăstirii Argeș – înainte de târnosirea oficială care urma să se facă cu un fast deosebit, așa cum aflăm din *Viața patriarhului Nifon* – tocmai pentru a soluționa, în mod provizoriu, problema de viețuire a călugărilor de acolo. Într-adevăr la 7 ianuarie 1517, deci cu șapte luni înainte de târnosirea mânăstirii Argeș și întocmirea „svitocului" solemn, Neagoe dăruiește o poruncă scrisă, care ni s-a păstrat în original, prin care hotărăște vama ce fusese domnească de la Ocna Mică din Târgoviște, ctitoriei sale din Argeș[73].

Biserica și însăși mânăstirea Argeșului, înălțată de Vlad Dracul, și care adăpostise decenii întregi Mitropolia Țării Românești fuseseră ruinate, așa le găsise Neagoe la începutul domniei sale, după cum aflăm din pisanii: ...„hram și lăcaș al cinstitei Adormiri ... pe care l-am găsit domnia mea la Curtea de Argeș, dărâmat și neîntărit"... [74]. Această stare a Mitropoliei dăinuia desigur înainte de 1504/5, atunci când Radu cel Mare hotărăște și începe înălțarea unui nou lăcaș al ei în Târgoviște, după îndemnul patriarhului Nifon[75]. Este foarte probabil că dacă Radu cel Mare și Vlăduț au neglijat ctitoria familiei rivale – a Drăculeștilor – Vlad Călugărul, adversar direct al lui Vlad Țepeș a avut un motiv și mai puternic să o ignore. Am văzut[76] că voievodul Alexandru II Mircea, cel de-al treilea ctitor al portretelor de la mânăstirea Argeșului,

zugrăvește și chipul tatălui său Mircea Pretendentul și pe cel al lui Vlad (Dracul sau Țepeș), străbunicul sau bunicul său, care jucase un rol în viața așezării. Pasajul de la sfârșitul primei pisanii „Și iarăși aducem aminte egumenilor și călugărilor care locuiesc aici, că dacă cineva dintre boieri, dintre dregători va aduce avuție și scule să le ascundă în mânăstire, fie și de orice frică, egumenul și călugării să nu le primească în mânăstire, ca să nu fie averi străine în mânăstire, să nu cadă mânăstirea în nevoie", a fost pus în legătură cu atacul pe care Mihnea cel Rău l-a dat împotriva mânăstirii Bistrița a boierilor Craiovești, pe care au bombardat-o chiar cu tunurile. Tot în aceeași pisanie, Neagoe își conjură succesorii ..."acest hram din nou zidit ... să nu-l lași să fie în pustie, ascultând pe unii rău grăitori către tine sau să se atingă mâna să ia mai sus zisele odoare și scule ... ca să fie spre batjocura limbilor străine și locuința animalelor și păsărilor și gadinelor și desfrânatelor"[77].

Am deduce mai degrabă prin aceste recomandări cu un caracter destul de precis că boieri de-ai lui Vlad Țepeș, fiul ctitorului mânăstirii, au ascuns avuții în mânăstire, iar Vlad Călugărul, în preajma morții lui Țepeș din 1476, rivalul și predecesorul său, și-a însușit aceste averi, lăsând așezarea în ruină. De aceea Gavriil Protul scrie ... „sparse Mitropolia din Argeș den temelia n.n.) ei (adică era dezafectată, dar nu dărâmată complet. Neagoe o dărâmă din temelie) și zidi în locul ei altă biserică"[78]. Desigur aversiunea împotriva Drăculeștilor a făcut ca mânăstirea Argeșului să rămână părăsită timp de decenii, foarte probabil între 1476 și 1512, interval în care și moșiile i-au fost înstrăinate. În acest interval, mitropoliții Macarie și Ilarion[79] vor fi slujit în prima biserică a Mitropoliei, Sfântul Nicolae.

Tot în prima pisanie Neagoe mărturisește că, văzând biserica ruinată „am cugetat ca pe acest mai sus zis hram să-l zidim din temelie, să-l ridicăm și să-l întărim; și i-am dăruit sate și țigani și bălți cu pește și vămi și am adăogat (odoare) de aur și de argint"[80] ceea ce consună cu promisiunea din ca de a doua scrisoare către demnitarii călugăriți „am grije a milui acolea și a întări ... măcar odăjdii, măcar bucate, măcar fieștece, eu am a mă osteni ca să aibă acel loc de toate den destul".

Prin urmare datele pe care le conține cea de doua scrisoare trimeasă demnitarilor călugări se potrivesc cu situația mânăstirii Argeș care funcționa, încă înainte ca noua biserică înălțată de Neagoe pe temeliile celei vechi să fi fost târnosită, așa cum ne vădește actul de danie din 7 ianuarie 1517.

Prezența icoanei care reprezenta pe sfinții Varlaam și Ioasaf (alături de Sfântul Alexe) în pronaosul bisericii lui Neagoe poate constitui, de asemenea, un indiciu al călugăririi celor doi demnitari la Argeș.

În sfârșit, există un al treilea argument care ne îndeamnă să înclinăm a considera că cele două scrisori ale lui Neagoe către cele două „slugi" au fost trimise de la Târgoviște la Argeș: în momentul în care au fost traduse în românește, în prima jumătate a secolului al XVII-lea, aceste scrisori se aflau în mânăstirea Argeșului. Într-adevăr, manuscrisul românesc 464 de la BAR, conținând „*Viața patriarhului Nifon*, Pisaniile mânăstirii Argeș și cele două scrisori" și copiat la 1682 de către „Ioan eromonah de Bistrița" la schitul Trivale, de lângă Pitești, provine desigur de la mânăstirea Argeșului. Ioan eromonahul a copiat *întreg* manuscrisul anterior („să se știe că această carte m-am ostenit eu ... de o am scris"), un corpus în care se aflau de asemenea două scrieri legate direct de mânăstirea Argeș, *Viața patriarhului Nifon*, unde găsim cele mai temeinice date despre începuturile mânăstirii și pisaniile. Manuscrisele 2714, din anul 1816 și 1069 din 1900 care prezintă și *Învățăturile*, adăogate la început, cuprind același corpus dar într-o redactare mai bună, anterioară celei din 1682. Manuscrisul anterior anului 1682 cuprinzând cele trei lucrări data foarte probabil din 1635[81], an pe care îl găsim în chenarul de titlu al *Vieții patri-*

arhului Nifon, din manuscrisul 109 al Bibl. Filiala Cluj a Acadademiei Române, scris de „Mâinea, cântăreț de la Mitropolie“ în ultimele decenii ale secolului al XVIII-lea. Faptul că în chenarul de titlu al *Vieții* și nu al începutului cărții a fost trecut acest an, înseamnă că *Învățăturile* aveau o dată diferită (din nefericire pagina de titlu a *Învățăturilor* lipsește), care era desigur mai timpurie (până la 1630, când moneda constanda era folosită în Țara Românească)[82]. Prin urmare, cântărețul Mâinea a transcris versiunea românească a *Învățăturilor*, aflate, foarte probabil, la Mitropolia din Târgoviște, adăogând la ea versiunea românească a *Vieții patriarhului Nifon*, care se găsea, foarte probabil, la Curtea de Argeș, în același manuscris cu pisaniile și cele două scrisori.

Că *Învățăturile* au rămas la Mitropolia din Târgoviște unde se afla și scaunul domnesc, nu trebuie să ne mire, având în vedere că Neagoe a fost foarte bolnav către sfârșitul vieții. În privința prezenței *Vieții patriarhului Nifon* în mânăstirea Argeșeană, ea ni se pare foarte firească, datele privitoare la târnosirea bisericii prezentând aproape legitimitatea unui hrisov. Patriarhului Nifon i se păstra un cult în această mânăstire. Manuscrisul *Vieții* în grecește (nr. 610, BAR), copiat în 1754 este trimis de la Athos de Nicodim Aghioritul starețului Partenie al Argeșului (1779–1793)[83]. În intervalul 1793–1820, în timpul episcopului Iosif, i se înalță între zidurile mânăstirii o biserică de paraclis[84], ceea ce vădește respectul călugărilor pentru acest chip luminos.

Deoarece *Învățăturile* se aflau la Târgoviște și cele două scrisori adresate foștilor demnitari la Curtea de Argeș, explică faptul că în momentul structurării lor, în jurul anului 1521, anul morții lui Neagoe Basarab, cel care a adunat laolaltă multe din lucrările independente ale lui Neagoe – foarte probabil însuși Varlaam[85], fiul spiritual al voievodului – nu a avut la îndemână cele două scrisori trimise la Argeș și pierdute undeva în cancelaria mânăstirii. Titlurile celor două scrisori par a fi fost adăogate în chiar momentul primirii lor de către același Varlaam, care patru-cinci ani mai târziu a adăogat titlurile capitolelor *Învățăturilor*. Într-adevăr, „Cuvânt de învățătură“ ne amintește de „Cuvânt de umilință“[86] din redactarea slavonă a *Învățăturilor*, iar „al bunului creștin domn Neagoe Voievod, domnul Ungrovlahiei“, (el trăia deci), ne evocă „bunul credincios Io(an) Neagoe voevodul Țării Ungrovlahiei“[87] din titlul general al traducerii românești a *Învățăturilor*. De asemenea, „slugi credincioase“ care nu există în textul scrisorilor, dar este un termen frecvent utilizat în epocă – îl găsim adesea și în *Învățături* – pentru a numi pe boierii voievodului, ne încredințează că adnotarea este contemporană. Fie deci că între sfârșitul anului 1516 și 1521 scrisorile s-au rătăcit în cancelaria mânăstirii Argeș, fie – mai puțin probabil – că Varlaam nu a mai putut reveni în perioada bolii lui Neagoe la Argeș pentru a le lua ca să le insereze în corpul *Învățăturilor*, fie, în sfârșit, nu a considerat oportun, din cauza caracterului lor diferit, să le adaoge celorlalte. Fapt este că ele au rămas independente – poate ca și alte scrieri pierdute ale lui Neagoe. În privința lui Ioasaf, bănuim că frumoasa piatră de mormânt monahală – fără inscripție deci – găsită de Gr. Tocilescu la nordul încăperii mormintelor (la sud se află pietrele familiei lui Neagoe), care are trăsături comune cu piatra de mormânt a lui Neagoe, a fost depusă pe mormântul acestui călugăr4.

Note

1 Emil Lăzărescu, *O icoană puțin cunoscută din secolul al XVI-lea și problema pronaosului bisericii mânăstirii Argeșului*, în *Studii și cercetări de istoria artei*, seria Artă plastică, tom. 14 (1967), nr. 1, *passim* (cu reproduceri color); idem, *Biserica mânăstirii Argeșului*, București (1967), p. 28.

2 Idem, *O icoană puțin cunoscută din secolul al XVI-lea ...*, p. 199.

3 Vezi p. 68.

4 Idem, passim. Pentru semnificația acestor reprezentări vezi Maria Ana Musicescu, *Portretul laic brodat în arta medievală românească*, în *S.C.I.A.*, IX (1962), nr. 1, p. 47 sq.; idem, *Introduction à une étude sur le portrait de fondateur dans le sud-est européen. Essai de typologie*, în *R.E.S.E.*, VII (1969), nr. 2, p. 292–296.

5 Em. Lăzărescu, *O icoană puțin cunoscută...* Interpretări la Dan Zamfirescu, *Neagoe Basarab și Învățăturile către fiul său Theodosie. Probleme controversate*, București, 1973, p. 288, 348 și 349; Manole Neagoe, Neagoe Basarab, București, 1971, p. 98–99.

6 Vezi cap. „Cronica scrisă și cronica sculptată a lui Radu de la Afumați".

7 Vezi Iosif de la Neamț, *Mineiul lunii lui Martie*, Mânăstirea Neamț, 1831, p. 47–49; *Mineiul lunii lui Martie*, București, 1893, p. 132–140 (această versiune are inserată și *Viața Sfântului Alexe*, la p. 137). Un *Minei* pe luna martie a fost scris la Mânăstirea Bistrița în secolul al XVII-lea (P.P.Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R.P.R.*, vol. I, București, 1959, p. 360).

8 Biblioteca Academiei, ms. rom. 480 (1700) f. 1–14 și ms. rom 481 (întâia jumătate a secolului la XVIII-lea) f. 163 sq. (ambele manuscrise menționate de Ion Bianu și Caracaș, *Catalogul manuscriptelor românești*, vol. II, București, 1913, p. 213 și 220), ms. rom. 6030 (secolul al XVIII-lea), f. 1–11 și ms. rom. 6042 (1676) f. 5–16. Cf. Gherasim Timuș, *Dicționar agiografic cuprinzând pe scurt viețile sfinților*, București, 1968, p. 43-44.

9 Al. Rosetti și colab., *Istoria literaturii române*, vol. I, București, 1964, p. 329–330.

10 Dan Zamfirescu, *Neagoe Basarab și învățăturile către fiul său Theodosie*, p. 84–85 și 289.

11 Vezi p. 88.

12 Em. Lăzărescu, *O icoană puțin cunoscută ...*, passim.

13 Maria Musicescu, cap. *Pictura în Țara Românească din secolul al XIV-lea până la mijlocul secolului al XV-lea*, în *Istoria artelor plastice în România*, vol. I, București, 1968, p. 167.

14 Louis Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, tomul III, vol. I, Paris, 1958, p. 52–54.

15 F.I. Uspenski, *Litsevoie jitie Sv. Alekseia, Tcheloveka Bojia*, Petersburg, 1906, passim.

16 *Viața sfinților Varlaam și Ioasaf* (ediția P.V. Năsturel), București, 1904, p. 152–153.

17 Al. Efremov, *Probleme ale cristalizării stilului în pictura de icoane în sec. XVI și o „nouă" icoană din epoca lui Neagoe Basarab*, în *Buletinul monumentelor istorice XL* (1971), nr. 3, p. 89-90.

18 Biblioteca Academiei, Ms. rom. 481, f. 172 și 172 v. (Un conținut asemănător în *Ms. rom. 6030).*

19 Dan Simonescu, *Încercări istorico-literare*, Câmpulung-Muscel, 1926, p. 27–56; E. Turdeanu, *Varlaam și Ioasaf. Istoricul și filiațiunile redacțiunilor românești*, în *Cercetări literare*, I (1934), p. 1–46; N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, vol. I, București, 1940, p. 78–80; Dan Zamfirescu, *Studiu introductiv* la *Învățăturile lui Neagoe către fiul său Theodosie*, București, 1970, p. 38–40 și 46; idem, *Neagoe Basarab și Învățăturile către fiul său Theodosie*, p. 247–250.

20 *Ibidem*, p. 147. Cele două scrisori cu titlul *Cuvânt de învățătură al bunului creștin domn Neagoe voievod, domnul Ungrovlahii, către 2 slugi credincioase ale sale și dragi, carele se leapădă de lume și se dederă vieții călugărești*, sunt publicate în volumul *Învățăturile lui Neagoe către fiul său Theodosie*, p. 345–352.

21 *Cuvânt de învățătură al bunului creștin ...*, p. 350.

22 Dan Zamfirescu, *Studii și articole de literatură română veche*, București, 1967, p. 131–132, nota 1; idem, *Neagoe Basarab și Învățăturile către fiul său Theodosie*, p. 85 și p. 171–172, n. 10.

23 N. Iorga, *Istoria literaturii române* (ediția a II-a), vol. I, București, 1929, p. 142–143.

24 Gavriil Protul, *Viața și traiul sfinției sale părintelui nostru Nifon...*, în *Literatura română veche* (antologie de G. Mihăilă și Dan Zamfirescu), vol. I, București, 1969, p. 96.

25 *Cuvânt de învățătură al bunului creștin ...* p. 351–352.

26 Dan Zamfirescu, *Studii și articole de literatură română veche*, p. 131, n. 1. Vezi N. Iorga, *Istoria bisericii românești*, vol. I, p. 96.

27 N. Iorga, *Istoria literaturii religioase a românilor*, București, 1904, p. 53 și 63.

28 *Cuvânt de învățătură al bunului creștin ...* p. 350.

29 Gavriil Protul, *Viața și traiul sfinției sale părintelui nostru Nifon ...*, p. 81 și 87.

30 Dan Pleșia, *Neagoe Basarab. Originea, familia și o scurtă privire asupra politicii Țării Românești la începutul veacului al XVI-lea* în *Valachica*, Târgoviște, 1969, p. 53.

31 Dan Zamfirescu, *Neagoe Basarab și Învățăturile către fiul său Theodosie ...*, p. 256 și 260.

32 *Cuvânt de învățătură al bunului creștin* ..., p. 345.
33 Dan Zamfirescu, *Neagoe Basarab și Învățăturile către fiul său Theodosie* ..., p. 148.
34 Vezi H. Tiktin, *Rumänisch-deutsches Wörterbuch*, vol. III, București, 1911, p. 1221.
35 Ștefan Ștefănescu, *Bănia în Țara Românească*, București, 1965, p. 119.
36 *Cuvântul de învățătură al bunului creștin* .., p. 352.
37 V. Vătășianu (*Istoria artei feudale în țările române*, vol. I, p. 505–506) consideră că după distrugerea mânăstirii Bistrița din 1510 ea a fost reconstruită în întregime și propune două date ale încheierii lucrărilor. Un reper cronologic ar fi „o cartușe în genul renașterii (pe care) putem citi ... (întregind inițialele – n.n.) „Pahomie Monah ctitor 7025=1517 (care) se păstrează într-un desen al lui Trenk". Aceasta este și lectura lui Alex. Odobescu (*Buletinul artisticu. Antichități ecclesiastice*, în *Buletinul instrucțiunii publice*, vol. I 1865-1866, p. 138), care a influențat probabil pe Trenk sau invers. Bănuim că inscripția era deteriorată (deși în desenul lui Trenk apare clară), deoarece într-o scriere din 1846 (N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*..., vol. II, București, 1908, p. 81) se consemnează anul 7013 (1504/5). Fiind vorba de făclierul de piatră care se aflase lângă mormântul lui Barbu Craiovescu, N. Iorga (*ibidem*) presupune că anul din inscripție fusese cel al morții banului, probabil 7033 (1524/1525). Dar făclierul, ca și alte sculpturi din incinta mânăstirii Bistrița, au fost executate în 1683 de echipa meșterului Mane și corectitudinea datei săpate în piatră de aceștia poate fi pusă ea însăși sub semnul întrebării (discuția la Pavel Chihaia, *O emblemă cantacuzină la Muzeul național de antichități*, în *Revista muzeelor*, V (1968), nr. 4, p. 359). V. Vătășianu menționează și „o altă inscripție, datată din 1 octombrie 1519, în care se pomenesc numele meșterilor Dobromir, Dumitru și Chirtop, precum și al ispravnicului Stoian ... Aceste date mărturisesc evident despre terminarea refacerilor de pe urma devastărilor lui Mihnea". Desigur, această dată este aceea a terminării lucrărilor de pictură efectuate de Dobromir, Dumitru și Chirtop (vezi și Vasile Drăguț, *Dicționar enciclopedic de artă medievală românească*, p. 128). În privința reconstruirii bisericii, ea a început îndată după urcarea pe tron a lui Neagoe Basarab, în 1512, cum era și firesc, iar în 1514 lucrările de zidărie se încheiaseră. Ca dovadă invocăm icoanele împărătești ale bisercii, din naos și din pronaos. Deoarece icoanele pe care Alexandru Efremov (*Icoane de la Bistrița Craioveștilor*, în *Revista Muzeelor*, VI, 1959, nr. 5, p. 469) le consideră că au fost dispuse într-un pronaos de o concepție originală, despărțit prin stâlpi de naos (de asemenea supralărgit, după cum ne vădește planul din 1728–1731 al maiorului Johann Weiss) care a prefigurt pronaosul bisericii lui Neagoe din Argeș, și că au apărut în anul 7020 (1512/1513), deducem că biserica mânăstirii Bistrița a fost înălțată în primii doi ani de domnie ai lui Neagoe. Această datare este confirmată de o serie de piese de inventar, cum ar fi anafornița dăruită de Neagoe mânăstirii în 1514, sau un pocrov pentru moaștele Sfântului Grigore Decapolitul la 4 august 1514. Prezența lui Neagoe în mânăstire, în ziua de 23 iulie 1514 (*D.R.H.*, B, vol. II, nr. 125, p. 251–252) și hrisovul de la 10 aprilie 1520 (*ibidem* nr. 193, p. 371–375) reprezintă pentru noi date ante quem pentru încheierea lucrărilor de zidărie și pictură.
38 Pentru identificarea și așezarea în timp a acestor personaje vezi *D.R.H.*, B, vol. II, passim; N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova* (sec. XIV-XVII), București, 1971, passim.
39 *Ibidem*. Prezența postelnicilor Stroe și Vladislav în hrisovul din 9 iunie 1517 este considerată, pe drept cuvânt, necorespunzătoare de editorii corpusului de documente.
40 Pisaniile bisericii lui Neagoe la G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche*, vol. I, p. 157–162. Merită să subliniem faptul că textul din pisanii cuprinde fragmente din formularul care în tipologia stabilită de G. Mihăilă este trecut la punctul 3 (îl găsim în 1429, într-un hrisov al lui Vlad Călugărul pentru mânăstirea Hilandar de la Athos). Acest formular – care apare în pisanii – poate fi regăsit în patru documente ale lui Neagoe, emise între 12 iulie 1517 și 1518, ceea ce vădește că documentul de danie al mânăstirii Argeș (care a fost săpat în piatra pisaniilor) a fost alcătuit la 14 august 1517, cu prilejul târnosirii bisericii.
41 Vezi n.27.
42 Dan Pleșia, cap. *Familia Neagăi și Radu voievod Bădica*, în studiul *Neagoe Basarab. Originea, familia* ..., p. 54–58.
43 *Ibidem*.
44 *Ibidem*.
45 Vezi documentele din 6 august 1520 și 2 septembrie 1520, în *D.R.H.*, B, vol. II, p. 385–387.
46 *Cuvânt de învățătură al bunului creștin* ..., p. 352.
47 . *D.R.H.*, B, vol. II, nr. 104, p. 207-208.

[48] *Ibidem*, nr. 153, p. 295–297.

[49] *Ibidem*, nr. 133, p. 266–268. Cognomenul „din Obislav" nu a existat în realitate, el datorându-se unor confuzii recente, cum a arătat Carmen Laura Dumitrescu, *Biserica rupestră Corbii de Piatră cel mai vechi ansamblu de pictură – cunoscut până astăzi – din Țara Românească*, în *S.C.I.A.*, seria Artă plastică, XXII (1975), p. 47, nota 58.

[50] *Ibidem*, nr. 114, p. 231-233. Vezi și P.P. Panaitescu, cap. *Prădalica* din *Viața feudală în Țara Românească și Moldova*, București, 1957, p. 315.

[51] *D.I.R.*, B, vol. II, nr. 18, p. 21–22.

[52] *D.R.H.*, B, vol. II, nr. 21, p. 56–57.

[53] *Ibidem*, nr. 49, p. 104-106.

[54] N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători* ..., p. 62–63.

[55] *D.R.H.*, B, vol. II, nr. 107, p. 217–219.

[56] Dinu C. Giurescu, *Țara Românească în secolele XIV și XV*, București, 1973, p. 167. Vezi și N. Stoicescu, *Cum măsurau strămoșii*, București, 1971, p. 88.

[57] *D.R.H.*, B, vol. II, nr. 144, p. 231–233.

[58] *Ibidem*, nr. 133, p. 266–268.

[59] N. Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale* ..., vol. II, Craiova, 1970, p. 694 și p. 721, n. 7. Nu poate fi vorba despre mânăstirea Cornet (Perivoli, Grădina de lângă Valea Rea, mânăstirea de lângă Voinești – iată câteva denumiri pentru aceeași mânăstire), menționată în documentele de la 8 septembrie 1510, 3 noiembrie 1616, 1 septembrie 1517, 29 ianuarie 1519 (*D.R.H.*, B, vol. II, *passim*), deoarece aceasta era mânăstire de călugări, cu hramul Nașterea Maicii Domnului.

[60] N. Stoicescu, *Bibliografia monumentelor și localităților feudale* ... vol. II, p. 721, n. 7.

[61] *Ibidem*, p. 694.

[62] *D.R.H.*, B, vol. II, nr. 153, p. 295–297.

[63] În legătură cu aceste formulări, vezi Pavel Chihaia, *Din cetățile de scaun ale Țării Românești*, București, 1974, p. 67, n. 10.

[64] *D.R.H.*, B, vol. II, nr. 188, p. 356–358.

[65] *Marele dicționar al României*, vol. V, București, 1902, p. 703 și 712, citat de Carmen Laura Dumitrescu, *Biserica rupestră Corbii de Piatră* ..., p. 48, n. 67.

[66] *D.R.H.*, B, vol. II, nr. 215, p. 410-412.

[67] *D.I.R.*, B, XVII, vol. II, nr. 18, p. 21-22.

[68] Dan Zamfirescu, *Neagoe Basarab și Învățăturile* ..., p. 239.

[69] T. Bulat, *Știri documentare despre Mânăstirea Argeșului în timpul domniei lui Matei Vodă Basarab (1632–1654)*, în *Biserica Ortodoxă Română*, XCIII (1975), nr. 3-4, p. 362.

[70] Vezi cap. „Hrisovul din 13 noiembrie 1618 pentru ctitoria voievodului Nicolae Alexandru din Câmpulung Muscel" în *Artă Medievală*, vol. I.

[71] Termenul de „întărire" vădește în epocă trei sensuri: 1) Consemnarea într-un act scris a unor dispoziții verbale: „am întărit cu scrisoarea noastră" (*D.R.H.*, B. vol. II, p. 8); „călător al acestui hrisov dăruit de noi, pe care l-am dat spre celor mai sus zise" (*ibidem*, p. 128). 2) Recunoașterea, reafirmarea unor danii mai vechi: „dacă va cinsti și va întări și va păzi acest hrisov al domniei mele" (*ibidem*, p. 48); „dacă va strica și nu va întări acest hrisov al domniei mele" (*ibidem*, p. 57); „dacă nu va înoi și nu va întări, ci va rupe sau va lua ceva din cele scrise" (*ibidem*, p. 125). 3) Consolidarea materială a așezării religioase pentru ca ea să poată viețui mai deaprte: „am dat ... 50 asprii să fie de ajutor și de întărire sf. mânăstiri" (*ibidem*, p. 101), „acea vamă să fie spre întărire sfântei mânăstiri și de hrană dumnezeieștilor călugări" (*ibidem*, p. 73). Găsim în aceeași frază termenul „întărire" cu primul și cel de al treilea sens în hrisovul din 7 ianuarie 1517, dăruit de către Neagoe mânăstirii Argeș, prin care i se hotărește vama de la Ocna Mică din Târgoviște care fusese domnească (deci nu era vorba de reafirmarea unei danii mai vechi) „am întărit domnia mea sf. mânăstiri ca să-i fie de hrană și de întărire". În cazul de față – cea de a doua scrisoare către cele două slugi – credem că este vorba despre primul sens.

[72] Vezi n. 38, p. 80.

[73] *D.R.H.*, B, vol. II, p. 289–191.

[74] Vezi n. 40

[75] Cristian Moisescu, *Noi puncte de vedere asupra vechimi și etapelor de construcție ale bisericii mitropolitane din Târgoviște*, în *Revista muzeelor și monumentelor. Seria monumente istorice și de artă*, 1974, nr. 2, p. 52–58, a stabilit că prima fază de construcție a bisericii Mitropoliei din Târgoviște aparține

lui Radu cel Mare, iar cea de a doua lui Neagoe Basarab.

[76] Vezi p. 38.

[77] Vezi n. 40.

[78] Gavriil Protul, *op. cit.*, p. 93.

[79] N.I. Șerbănescu, *Mitropoliții Ungrovlahiei* ..., p. 741–745.

[80] Vezi n.40.

[81] Traducerea *Vieții Patriarhului Nifon* la începutul domniei lui Matei Basarab este firească dacă ne gândim că în orice împrejurare Matei se prevala de rudenia sa cu Neagoe Basarab (de altfel *Viața* a fost inserată în *Cronica de curte* din 1653 – vezi p. 156 sq.). În același context a fost restaurată și mânăstirea lui Neagoe din Argeș, aflată în decăderea după invazia lui Báthory din 1611 (Vezi p. 23).

[82] Toate datele în legătură cu tradiția manuscrisă a operelor literare din timpul lui Neagoe Basarab preluate din Dan Zamfirescu, *Neagoe Basarab și învățăturile...*, p. 360–371.

[83] Dan Zamfirescu, prefață la *Viața și traiul sfinției sale părintelui nostru Nifon* ..., p. 64.

[84] Vezi p.19.

[85] Vezi n. 27.

[86] *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* ... p. 371.

[87] *Ibidem*, p.125.

PARTEA A DOUA

Geneza și evoluția mitului lui Negru Vodă

Capitolul I

„NEGRU VODĂ“ ÎN ISTORIOGRAFIA MODERNĂ

Învățații de la sfârșitul secolului trecut, care au pus temeiurile istoriografiei moderne românești, nu s-au îndoit de realitatea lui „Negru Vodă“, întemeietorul de dinastie și de țară, așa cum îl prezentau cronicile, portretele votive și pisaniile. Este adevărat că atunci când se încerca să se contureze activitatea acestui voievod, pe care ei îl considerau devenit legendar prin propria sa faimă, sau să se fixeze locul său în arborele stufos al genealogiei Basarabilor, personajul pierdea din consistență. S-a mai observat că frecvența numelui lui „Negru Vodă“ scădea considerabil mai jos de pragul secolului al XVII-lea. Mărturiile erau puține și mai cu seamă foarte sărace. Trei învățați, Iacob Bongars[1], la 1584, Balthazar Walther[2], prin 1599, și Nicolae Istvánffy[3], în aceeași vreme, pomenesc în trecere de cetatea ruinată a lui „Negru Vodă“ de pe râul Dâmbovița. Tot atunci, Giacomo di Pietro Luccari[4] prezintă pe „descălecătorul“ Țării Românești ca pe un ctitor de cetăți.

Printre hrisoavele mânăstirii Tismana, „Negru Vodă“ figurează pentru întâia oară la 8 ianuarie 1569[5], apoi în două documente de la 28 aprilie 1576[6] ca „întemeietor al Țării Românești“, dar aceste mențiuni nu sunt însoțite de date care ar putea înlesni identificarea sau încadrarea în timp a acestui personaj.

Răspândirea numelui și reprezentărilor lui „Negru Vodă“ în secolul al XVII-lea a îndemnat pe istoriografii din a doua jumătate a secolului al XIX-lea să cerceteze hrisoavele, inscripțiile și imaginile legate de numele acestui voievod, pentru a se găsi capătul de început al Țării Românești. Dar o dată adunate aceste date, deși permiteau aparent schițarea înfăptuirilor și cadrului de activitate a lui „Negru Vodă“, nu duceau în realitate la nici o concluzie sigură, ba chiar inspirau raționamente contradictorii. Dacă s-ar fi considerat primul document al Tismanei, în care apare „Negru Vodă“ ca donator al satului Elhovățul, atunci el ar fi putut fi identificat cu Vladislav I (1364–1375/77), cel care a dăruit într-adevăr acest sat mânăstirii. Este știut că donatorul satelor Bistrețul și Comanii – cum apare „Negru Vodă“ în alt document al mânăstirii Tismana – este voievodul Radu I (1375/77 – cca 1380); în sfârșit, mențiunea celui mai vechi hrisov „de întărire“ a acestei mânăstiri încurajează identificarea cu Dan I (cca. 1380–1386), cel care emite actul de la 3 octombrie 1385.

Filiația „Negru Vodă“ – Vlaicu (Vladislav I), pe care o găsim la Giacomo Luccari, îndeamnă la identificarea primului cu voievodul Nicolae Alexandru (1351–1364).

În sfârșit, faptul că Basarab I (cca. 1315–1351/52) a fost întemeietor al Țării Românești (dobândind independența țării în lupta de la Posada) și al dinastiei (figurând în vechile pomelnice și hrisoavele bisericilor din vechile orașe, din Argeș și din Câmpulung) a încurajat, de asemenea, identificarea lui „Negru Vodă“ cu Basarab I, de care s-a legat anul 1310, pe care Luccari îl consideră cel al „descălecării“ lui „Negru Vodă“ în Câmpulung-Muscel.

Primul istoric român care a fost preocupat de identitatea lui „Negru Vodă“ și a încercat să soluționeze această problemă, B. P. Hasdeu, a pornit cercetarea de la mențiunile voievodului legendar din *Letopisețul Cantacuzinesc*, fără să considere critic datele și evenimentele din această scriere, alcătuită din redacții succesive. „Negru Vodă“ ar fi pornit din Oltenia, vechiul „Banat al Basarabilor“, ar fi ocupat Făgărașul

(„pe la 1160–1180“), apoi ținutul din stânga Oltului („pe la 1200–1210“), despărțindu-se către mare („pe la 1270–1280“), ceea ce ar fi generat mitul unui „Negru Vodă“ coborât din Făgăraș. După o veche tradiție „Negru Vodă“ ar fi o personificare a dinastiei Basarabilor, „negru“ fiind o metaforă a cuvântului „arab“[7]. Hasdeu consideră în sprijinul presupunerii sale și epitetul „negru“ pe care scrierile țărilor vecine îl dau Țării Românești sau cel de „arap“ reprezentat în emblema din cartea lui Levin Hulsius[8] apărută în 1597. Pornind de la identificarea lui „Negru“ cu Basarab, Hasdeu ajunge la concluzia că trebuie să vedem în „Radu Negru“ pe Radu I Basarab, cel care apare și în documentele Tismanei și în *Viața sfântului Nicodim*[9], scriere hagiografică despre întemeietorul acestei mânăstiri.

Ipoteza lui B. P. Hasdeu în legătură cu primul termen al numelui lui „Radu Negru“ (și anume că „Radu“ aparține voievodului Radu I) se vădește în linii mari corectă. În ceea ce privește cel de-al doilea termen; „Negru“, el ar prezenta numele familial „Basarab“[10], improvizație genealogică de pe la mijlocul secolului al XVII-lea. Stema cu capetele de negri din cartea lui Levin Hulsius este asociată întâmplător cu capitolul închinat Țării Românești din această lucrare. În sfârșit, *Viața sfântului Nicodim*[11] reprezintă o însăilare de texte târzii, fără temei istoric[12].

Cel de-al doilea istoric care s-a ocupat mai îndeaproape de „Negru Vodă“ a fost A. D. Xenopol, care a încercat să contureze personalitatea lui „Negru Vodă“ prin împrejurările istorice ale anului 1290, pe care le preia din cronicile Țării Românești. Ilustrul filosof al istoriei care a fost A. D. Xenopol[13] a încercat să determine cauzele care au precedat „descălecarea“ lui „Radu Negru“ din Transilvania. În primul rând, el descrie persecuțiile îndurate de românii ortodocși din Transilvania, dominați de către catolicii protejați de regele Vladislav Cumanul (1272–1290). O serie de măsuri pentru catolicizarea românilor, inspirate de către papă – de la care ne-au rămas într-adevăr scrisori relative la „schismaticii“ transilvăneni –, ar fi dus la răscoala în masă a românilor și emigrarea peste Făgăraș în anul 1290, tot astfel cum „cumanii trecuseră pe acei ai Moldovei“.

D. Onciul[14], privind problema existenței lui „Radu Negru“ de pe poziții critice, respinge versiunea „descălecatului“ propusă de A. D. Xenopol, arătând că izvoarele din jurul anului 1290 nu pomenesc în nici un chip de acest eveniment. D. Onciul se declară în schimb de acord cu identificarea lui „Radu Negru“ propusă de Hasdeu, considerându-l voievodul Radu I și sprijinindu-se, ca și Hasdeu, pe documentele mânăstirii Tismana și pe *Viața sfântului Nicodim*. Deoarece în timpul voievodului Radu I, călugărul Nicodim a întemeiat mânăstirea Tismana, „Radu a devenit Domnul Erou al legendei formate cu timpul despre Nicodim“. Așadar, tradiția din mânăstire a reținut, o dată cu numele întemeitorului așezării religioase, și pe cel al protectorului său. Mânăstirea din Câmpulung și biserica domnească din Argeș ar fi păstrat, de asemenea, numele lui „Radu“, primul lor ctitor.

Spre deosebire de Hasdeu și Xenopol, Onciul consideră cu rezerve „descălecatul“ așa cum apare în cronicile din secolul al XVII-lea ale Țării Românești, și propune patru ipoteze de lucru.

În prima ipoteză, Onciul atribuie „descălecarea“ voievodului Radu I, care ar fi părăsit Transilvania ca voievod independent, păstrându-și numai cele două țări (Amlașul și Făgărașul). Ulterior, Radu a fost confundat cu „Negru Vodă“ și „descălecarea“ a trecut asupra acestui voievod legendar[15].

Mai târziu, Onciul revine asupra opiniei sale, proiectând raportul dintre „Basarabii“ din dreapta Oltului și „Negru Vodă“ pe fundalul mai mare al relațiilor dintre „amândouă Vlahiile din stânga Dunării și imperiul lui Asan“. Respingând ipoteza lui Hasdeu că „Negru“ este denumirea populară a neamului Basarab, Onciul

consideră că acest cognomen reprezintă numele locuitorilor din „Vlahia neagră“ sau „Cumania neagră“, care erau denumiți „negrii“.

O altă ipoteză a lui Onciul are în vedere marea invazie tătară din 1241, când pe teritoriul țării noastre ar fi avut loc mari deplasări de populație – de la șes către munte – ceea ce ar fi putut genera în timp o confuzie cu însuși procesul de întemeiere a statului[16].

O a patra ipoteză – ultima – pornește de la observația că, departe de a fi un eveniment istoric real, „descălecatul“ din Țara Românească nu face decât să imite „descălecatul“ pe care îl consemnează cronicile din Moldova. Onciul arată că: „la formarea tradiției despre descălecatul Țării Românești a avut înrâurire, poate în gradul cel mai însemnat, și tradiția despre descălecatul Moldovei ... nimic nu ne împiedică să admitem chiar că pretinsul descălecat din Amlaș și Făgăraș a fost plăsmuit de cronicar după analogia descălecatului Moldovei, fără ca să aibă de bază vreun eveniment istoric ... Ce deosebire între această combinație de cărturar și între simpla tradiție moldovenească ... una se caracterizează prin erudiție literară, alta prin naivitatea unei adevărate tradiții. Pe când tradiția moldovenească povestește simplu faptul descălecatului, împodobit în chip poetic cu vânătoarea inventată pentru a explica zimbrul din marca țării, narațiunea descălecatului din Amlaș și Făgăraș are mai mult fața unei plăsmuiri literare, făcută în bună credință de a afla un motiv pentru titulușul domnilor din hrisoavele țării. Cronicarului i-a fost destul să știe că Moldova a fost descălecată din Țara Ungurească (adică din Transilvania[17]) pentru ca să atribuie asemenea origini și principatului Țării Românești, iar titlul domnilor i-a arătat de unde avea să aducă pe întemeietorul statului. Tradiția descălecatului poate fi ... numai o tradiție literară formată după analogia descălecatului Moldovei și sub înrâurirea titlului domnesc“[18].

Prin urmare, D. Onciul este de părere că în asocierea „Radu“ și „Negru“ primul termen a preexistat celui de-al doilea (faima voievodului ctitor antrenând ulterior și cognomenul), fără să ia în considerație faptul că toate izvoarele anterioare celui de-al patrulea deceniu al secolului al XVII-lea prezintă numai pe voievodul „Negru“.

Dar în teoria imitației „descălecatului“ după cronicile moldovene, Onciul are meritul de a privi comparatist izvoarele și de a-și formula o opinie despre eveniment numai după acest studiu premergător. Predecesorii lui Onciul considerau că toate cronicile Țării Românești oglindesc aidoma evenimente petrecute cu șapte secole în urmă, fără să-și pună problema verosimilității datelor și faptelor din aceste scrieri. Onciul pune în lumină pentru prima oară asemănările dintre „descălecatul“ din Țara Românească și cel din Moldova, întrebându-se dacă primul nu imită pe cel de-al doilea, reținând faptul că letopisețele din Moldova prezintă un eveniment real, în vreme ce cronicile din Țara Românească trădează invenția literară, improvizația cărturărească. Atrăgând atenția că „descălecatul“ din Țara Românească este împrumutat din letopisețele Moldovei, Onciul trasează o importantă direcție de studiu care, din păcate, nu a fost urmată.

Istoricii dintre cele două războaie s-au preocupat și ei de enigma lui „Negru Vodă“, deși marea fervoare pentru acest voievod legendar, manifestată mai cu seamă de istoriografia romantică românească, începe să scadă. N. Iorga înclina să creadă că „deoarece Tismana a fost întemeiată de Vladislav, nu se poate ca «Negru Vodă» să fie înaintea lui“[19] și că Radu I a fost „un voievod de oarecare importanță pentru călugării pe care i-a protejat, dar de la care nu ne-a rămas nici un document“[20], acest voievod neputând fi asociat cu „Negru Vodă“. Marele istoric consideră că apariția lui „Negru Vodă“ a avut loc după întemeierea Țării Românești și că legenda sa (despre care aflăm în actul din 8 ianuarie 1569), preluată de călugării mânăstirii Tismana, tre-

buie legată de marea popularitate a lui Neagoe Basarab, ctitorul unor monumente strălucite. De-a lungul anilor s-ar fi produs o confuzie, numele „Neagoe" transformându-se prin corupție în „Negru" și ctitoriile primului trecând asupra legendarului voievod. Tradiția ar fi atribuit constructorului prin excelență, care a fost și întemeietorul țării, vechile cetăți și biserici, printre altele și „cetatea lui Negru Vodă" de pe cursul superior al Dâmboviței[21].

Așadar N. Iorga nu indentifică pe „Negru Vodă" cu întemeietorul Țării Românești, ci îl consideră un alter-ego al lui Neagoe Basarab, confuzia fiind favorizată de o asemănare de nume.

La rândul său, V. Drăghiceanu presupune și el că „Negru Vodă" a apărut în mediul monastic, marelui ctitor care ar fi fost Radu I adăugându-i-se și cognomenul „Negru"[22]. În studiul său despre biserica Sfântul Nicolae Domnesc din Curtea de Argeș, pe care o consideră în mod eronat înfăptuirea lui Radu I, Drăghiceanu încearcă să demonstreze asocierea numelui acestui voievod cu porecla „Negru" pornind tocmai de la strălucirea multisecularului monument. Totodată, Drăghiceanu arată că „în cancelariile domnilor nu se mai cereau originalele titlurilor de proprietate pentru reconfirmarea vechilor proprietăți bine cunoscute, luându-se de bune numai spusele călugărilor", care au contribuit ca „încetul cu încetul adevărului istoric să i se substituie legenda, iar în cazuri de grele pricini se făcură chiar falsuri, care în cele din urmă, prin strecurarea în documente, ajunse monetă curentă pentru primii noștri cronicari"[23].

Văzând în „Negru Vodă" pe Radu I, Drăghiceanu vrea să surprindă momentul și împrejurările substituirii voievodului real cu cel legendar. Considerând această substituire ca o „falsificare a adevărului istoric", Drăghiceanu consideră că în cele două documente din 28 aprilie 1576 „Negru Vodă" trece drept donatorul moșiilor oferite în realitate de Radu I. Dar V. Drăghiceanu nu ia în considerare hrisovul din 8 ianuarie 1569 unde – așa cum am arătat – „Negru Vodă" este asociat cu daniile lui Vladislav I. Drăghiceanu postulează atât o falsificare „orală" a călugărilor, care au alcătuit legenda lui „Negru Vodă" pentru a-și dovedi dreptul lor asupra proprietăților, cât și o falsificare în documente, de data aceasta oficială. Această consemnare – cu un anumit scop – a lui „Negru Vodă" poate fi constatată în documentul din 28 aprilie 1576: „a citit domnia mea (voievodul Alexandru al II-lea Mircea – *n.n.*) și cartea răposatului Negru Vodă de întărire"[24]. Prin urmare, călugării ar fi introdus în document, cu bună știință, numele unui voievod care nu existase nicicând, iar Alexandru al II-lea Mircea, complice la această înscenare, ar fi consemnat că „a văzut" un hrisov de la „Negru Vodă", în realitate inexistent. Dar presupunerea lui V. Drăghiceanu nu are în vedere conținutul acestui hrisov, semnat de Marele Divan. Afirmația lui Alexandru la II-lea Mircea nu putea fi gratuită, ci corespunzând unei intenții corecte, a cărei explicație trebuia căutată altundeva decât în încercarea voievodului de a induce lumea în eroare. Alexandru al II-lea Mircea – așa cum vom vedea – dădea o hotărâre de judecată defavorabilă unuia dintre boierii săi cei mai apropiați.

V. Drăghiceanu urmărește substituirea voievodului Radu I cu legendarul „Negru Vodă" la trei vechi așezări religioase: în documentele legate de procesul dintre Biserica Domnească din Câmpulung și proprietarii moșiei Bădești[25], în actele bisericii „Bărăția" din același oraș și, în sfârșit, în legenda Sfântei Filofteia, ale cărei moaște se aflau în biserica Sfântul Nicolae Domnesc din Curtea de Argeș.

V. Drăghiceanu, preluând identificarea lui „Negru Vodă" cu Radu I de la D. Onciul, exagerează rolul acestui voievod, privindu-l ca pe ctitorul unor numeroase așezări, atribuindu-i locul de onoare din necropola Sf. Nicolae Domnesc. Dar cercetările mai noi, care au arătat că acest mormânt aparține în mod sigur voievodu-

lui Vladislav I[26], au infirmat ipotezele despre numeroasele prezențe ale fratelui său Radu I.

De fapt, studiile redactate pe marginea săpăturilor din biserica Sfântul Nicolae Domnesc (1921) au pus din nou problema existenței lui „Negru Vodă". După ce ultimele ecouri deșteptate de aceste săpături s-au stins și cariera lui „Negru Vodă" a părut sfârșită, istoriografia românească s-a mulțumit să preia opinia lui V. Drăghiceanu că „Negru Vodă" ascunde personalitatea lui Radu I sau să ignore acest personaj legendar, considerându-l pe de-a-ntregul plăsmuit și neinteresant sau – în cel mai bun caz – problema identificării lui insolubilă.

Dar publicarea unor corpusuri de documente interne și externe, care au permis să se urmărească toate mențiunile despre „Negru Vodă" în hrisoavele secolelor XV și XVI, cercetările în legătură cu literatura veche și mai cu seamă cu istoriografia Țării Românești și Moldovei, care au pus în lumină diferitele „straturi" ale cronicilor, au facilitat determinarea procesului de continuare a acestor cronici și precizarea momentului de apariție a lui „Negru Vodă" , precum și explicația acestui cognomen.

Indiferent de existența sau inexistența sa, „Negru Vodă", pe care legendele populare îl proiectează la începutul de drum al Țării Românești[27], îndeamnă la descifrarea diferitelor înțelesuri pe care persoana sa proteică le-a căpătat de-a lungul timpului.

Este un fapt cunoscut că în întreaga bibliografie a problemei identității lui „Negru Vodă" nu a figurat *Hresmologhionul*[28] lui Paisie Ligaridis sau *Poema polonă*[29] a lui Miron Costin și nici scrieri legate de chipurile zugrăvite ale voievodului legendar și o corectă filiație a lor.

O greșeală de metodă a fost în legătură cu stabilirea materialului asupra căruia s-au făcut cercetările. În general, s-a pornit de la documentele mânăstirii Tismana, pentru a se ajunge la cronici sau la portrete murale, deși se putea presupune că voievodul care apărea numai cu cognomenul său în hrisoave – ceea ce se mai poate constata o singură dată în diplomatica secolelor XIV–XVI[30] – figurase inițial într-o cronică, unde un cognomen putea fi mai ușor inserat decât în textul unor documente riguroase de cancelarie.

Totodată, nu s-au luat în considerare numeroasele știri din letopisețele Țării Românești preluate de cronicarii din Moldova (episcopul Macarie, Grigore Ureche, Miron Costin) și nici altele din letopisețele din Moldova transpuse în cele din Țara Românească.

Dar scrierile și imaginile lui „Negru Vodă" și numeroasele sale legende nu ne destăinuie numai preocupările legate de apariția Țării Românești. Așa cum vom încerca să arătăm în paginile următoare, „Negru Vodă" a fost invocat pentru rațiuni politice și familiale, pentru a împrumuta prestigiul unei dinastii voievodale sau alteia, fiind coborât – de la sfârșitul secolului al XVI-lea înainte – de la rolul de întemeietor de țară și deci precursor al tuturor voievozilor din Țara Românească, la acela de strămoș al unei anumite familii. Putem urmări trecerea treptată a lui „Negru Vodă" de la ficțiune la imanent și vom constata cum personajul de legendă capătă contur și diferite caractere în fața ochilor noștri, proiectat în cadrul schimbător al diferitelor epoci, fie pentru o mai mare pondere documentară, fie pentru a servi diferitelor interese dinastice. Există o forță a sa și o autoritate dobândită prin marea răspândire în conștiința populară, care îl impun în vălmășagul luptelor și triumfurilor, care îi deslușesc înfățișarea și îi luminează legenda, până a-l integra în însăși viața Țării Românești, la începutul căreia a fost adăugat artificial, dar cu care s-a identificat în urmă, devenindu-i simbol și scut.

Note

1 *E. Hurmuzaki, XI*, nr. CCCXVII, p. 191. Vezi și N. Iorga, *Contribuții la istoria Munteniei din a doua jumătate a secolului al XVI-lea*, în *An. Acad. Române, Mem., sect. ist.*, seria a II-a, t. XVIII (1895–1896), p. 63

2 Dan Simonescu, *Cronica lui Balthazar Walther despre Mihai Viteazul în raport cu cronicile interne contemporane*, în *Studii și materiale de istorie medie* (în continuare, S.M.I.M.), III (1959), p. 7–101.

3 Nicolae Istvánffy, *Panonii historiarum de rebus ungaricis libri XXXIV*, Köln, 1622, cartea XXIX, p. 670.

4 Giacomo di Pietro Luccari, *Copioso ristretto de gli annali di Rausa*, Veneția, 1605, p. 49.

5 *D.I.R.*, B, XVI, III, nr. 351, p. 303.

6 *Ibidem*, IV, nr. 222, p. 220 și nr. 223, p. 221.

7 B.P. Hasdeu, *Istoria critică a românilor*, București, 1874, passim.

8 Levin Hulsius, *Chronologia hoc est brevis rerum memorabilium ...*, Nürnberg, 1597, p. 62.

9 *Slujba osebită a cuviosului Nicodim sfințitul* (ed. popa Constantin Tipo<graful>), Râmnicu Vâlcea, 1767.

10 P.P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei în Țara Românească*, în *S.M.I.M.*, V (1962), p. 198-199.

11 Emil Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana și rolul său în cultura veche românească*, I (*până în 1835*), în *Romanoslavica*, XI (1965), p. 238 sqq.

12 Constatăm că Levin Hulsius transpune stemele Țării Românești și Moldovei din lucrarea lui Sebastian Münster, *Cosmography*, apărută în 1567 la Basel, deci cu 30 de ani înaintea propriei sale *Chronologii*. Dar stema Bosniei, care la Sebastian Münster apare ca două baghete încrucișate cu capete umane în vârf, este greșit trecută drept stema Moldovei la Hulsius, iar stema Țării Românești (un leu „rampant", cu soare și lună) de la primul figurează drept stema Bulgariei la cel de-al doilea. Vezi și opiniile lui Constantin Karadja, în legătură cu „stema cu trei capete de negri", în *Delegații din țara noastră la conciliul din Constanța în anul 1415*, în *Anal. Ac. Rom., Mem. Secț. ist.*, Seria III, tomul VII, p. 67.

13 A. D. Xenopol, *Istoria românilor*, Iași, p. 12.

14 Dimitrie Onciul, *Opere complete* (ed. A. Sacerdoțeanu), București, 1946, p. 100 și 101.

15 *Ibidem*, p. 144.

16 *Ibidem*, p. 136-138 și p. 144.

17 În unele cronici românești medievale Transilvania este denumită „Țara Ungurească", deși această provincie românească a constituit, după cum se știe, o entitate aparte față de Ungaria.

18 Dimitrie Onciul, *op. cit.*, p. 147-148; vezi și paragraful *Negru Vodă*, redactat de D. Onciul, din C. Diaconovich, *Enciclopedia română*, t. III, Sibiu, 1904, p. 386.

19 N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, fasc. I, București, 1905, p. 130–131.

20 Idem, *Histoire des roumains*, vol. III, București, 1937, p. 188.

21 *Ibidem*; vezi și idem, *Câteva note despre cronicile și tradiția noastră istorică*, în *An. Acad. Române, Mem. secț. ist.*, seria a II-a, t. XXXIII (1910–1911), p. 129–131. Aceeași identificare la Ovidiu Papadima, *Neagoe Basarab, Meșterul Manole și „Vânzătorii de umbre"*, în *Revista de folclor*, VII (1962), nr. 3–4, p. 71–80.

22 V. Drăghiceanu, *Curtea domnească din Argeș*, București, 1923, p. 20.

23 *Ibidem*, p. 21.

24 *Ibidem*, p. 23.

25 Vezi cap. „Hrisovul din 13 noiembrie 1618", în *Artă medievală* vol. I.

26 Vezi cap. „Necropola primilor Basarabi din Curtea de Argeș", în *Artă medievală, vol.I.*

27 Vezi și C. Rădulescu-Codin, *Literatură, tradiții și obiceiuri din Corbii Muscelului*, București, 1929, p. 54-57. Tradiția populară din Țara Românească nu cunoaște întotdeauna descălecarea lui „Negru Vodă" din Transilvania, din Țara Făgărașului (vezi Al. Lapedatu, *Cum s-a alcătuit tradiția națională despre originile Țării Românești*, în *Anuarul Institutului de istorie din Cluj*, II (1923), p. 289–314). Coroborând tradiția populară cu datele istorice reale despre Basarab I, Constantin C. Giurescu (*Amintirea lui Negru Vodă în Țara Românească*, în *Argeș*, 1969, p. 5) identifică pe „Negru Vodă" cu Basarab I.

28 D. Russo, *Studii și critice*, București, 1958, p. 218–241; Alex. Elian, comunicarea la Institutul de studii și cercetări balcanice, din 27 iunie 1945, menționată de G. Brătianu, *Tradiția istorică*

despre întemeierea Țării Românești, București 1945, p. 240.

[29] Miron Costin, *Opere* (ed. P. P. Panaitescu), București, 1958, p. 218–241.

[30] Dintre documentele interne cunoscute din Țara Românească, din secolele XIV–XVI, publicate în colecția *D.I.R.*, un singur hrisov menționează cognomenul unui voievod, fără numele său (cel emis de Vlăduț, la 27 mai 1510) (*D.I.R.*, B, XVI, I, nr. 55, p. 58), unde este menționat „Țepeluș voievod". Într-un alt document, din 15 noiembrie 1535 (*ibidem*, III, nr. 150, p. 151) apare pomenit „Radul voievod, fiul Călugărului", dar în același act se consemnează și numele voievodal „Vlad voievod Călugărul".

Capitolul II

CELE DOUĂ CRONICI DIN VREMEA LUI MATEI BASARAB

Ponind de la observația că „descălecătorul" Țării Românești apărea numai cu cognomenul său în hrisoavele din secolul al XVI-lea și că acest fapt este un indiciu că el figurase inițial într-o cronică, vom încerca să surprindem momentul și împrejurările în care „Negru Vodă" a apărut în istoriografia Țării Românești, pornind de la cronicile cunoscute spre cele mai vechi, care nu se mai află în forma originară. Stabilirea procesului de amplificare a cronicilor din Țara Românească, prin determinarea straturilor care s-au adăugat în diferite epoci, într-o evoluție complexă și revelantă pentru cultura acestei țări, se lovește de la început de inconvenientul că scrierile istorice în limba slavă din secolul al XVI-lea s-au pierdut și că nu s-au păstrat decât acelea din secolul al XVII-lea, care au însumat pe primele. Suntem obligați astfel să pornim de la cunoscut la necunoscut, ajutați în mod considerabil de faptul că aceste stratificări, chiar în cazul unor traduceri și rescrieri, cu unele modificări formale, au păstrat, în general, trăsăturile originare și chiar accentele subiective, adesea în dezacord cu opiniile mai târzii.

Până nu demult se știa că istoria Țării Românești se află consemnată în două scrieri de la sfârșitul secolului al XVII-lea, *Letopisețul Cantacuzinesc* și *Cronica Bălenilor*. Mai recent, cercetările lui Dan Zamfirescu[1], care a arătat importanța manuscrisului de la Neamțu[2] (consemnat cu sigla N) și a celui cu nr. 2591 de la Biblioteca Academiei[3] (făcând parte din subgrupa notată cu sigla U), precum și studiile care au dus la concluzia că grupele de manuscrise N și U duc la evenimentele până la anul 1665[4], au modificat datarea versiunilor *Letopisețului Cantacuzinesc*. Suntem siguri, în prezent, că există o cronică anterioară *Letopisețului Cantacuzinesc*, scris către 1688[5], și *Cronicii Bălenilor*, redactată între 1678 și 1688[6], prima versiune a letopisețului scris pentru familia Cantacuzinilor, care se încheie la anul 1665.

Dar o fericită investigație, a scos la lumină o și mai veche cronică a Țării Românești. Virgil Cândea[7] a găsit într-o bilbiotecă de lângă Beirut o cronică în limba arabă, scrisă de către patriarhul Antiohiei Macarie Zaim, în realitate o traducere după un text grecesc (reprezentând, la rândul său, o transpunere după o cronică românească), la care patriarhul a adăugat unele știri. Cronica românească în versiunea arabă a fost așezată de către Virgil Cândea înainte de 1658[8], anul reîntoarcerii patriarhului la Damasc.

Prin urmare, cunoaștem cronici ale Țării Românești care duc evenimentele până la trei momente diferite: până la o dată anterioară anului 1658, până la 1665 (prima versiune a *Letopisețului Cantacuzinesc*) și până la 1688 (ultima versiune a *Letopisețului cantacuzinesc* și *Cronicii Bălenilor*).

Dimitrie Onciul[9], apoi P. P. Panaitescu, într-un temeinic studiu, au arătat că prima cronică a Țării Românești din secolul al XVII-lea s-a alcătuit în vremea domniei lui Matei Basarab[10]. P. P. Panaitescu disociază cronicile existente în părțile componente, urmărind adaosurile succesive. Cronica lui Matei Basarab, ea însăși rezultatul unor stratificări care pot fi identificate ajungându-se la nucleul originar, a fost preluată de un redactor din 1660, după care această versiune, care ducea istoria Țării Românești de la începuturi până la anul 1660, a fost recopiată de doi scriitori, aparținând celor două mari familii rivale: Cantacuzinii și Bălenii. În ceea ce privește

alcătuirea letopisețului familiei Cantacuzinilor, se propun două etape: până la anul 1665 el a fost redactat de un cronicar, care a scris între anii 1665 și 1670, iar de la 1665 și 1668 de către un alt pisar, activ către 1688. Cronicarul Bălenilor preia între anii 1678 și 1688 aceeași cronică din 1660. Cum am arătat mai sus, noi cunoaștem atât *Letopisețul Cantucuzinesc* (în subgrupele N și U), cât și pe cel din 1688.

Coborând mai jos pe scara timpului, P. P. Panaitescu, analizând cronica de la 1660 (izvorul comun al diacului Cantacuzinilor, cât și al celui al Bălenilor), ajunge la concluzia că ea a preluat la rându-i un letopiseț anterior, scris în timpul vieții lui Matei Basarab. Limitele acestei cronici a domniei lui Matei Basarab ar fi marcate, după P. P. Panaitescu, de „luptele facțiunii boierești, în fruntea cărora se afla Matei aga din Brâncoveni, împotriva boierilor greci susținuți de Leon vodă Tomșa (1629–1632)" și de prevestirea sumbră „vor să vie mari răutăți asupra aceștii sărace de țară"[11] etc.

Dar dacă considerăm evenimentele cuprinse în intervalul propus de P. P. Panaitescu ca acoperind cronica lui Matei Basarab vom observa un anacronism: moartea doamnei Elina în „ziua de Sfânta Maria" (15 august) 1653 apare mai târziu de răzmerița seimenilor din primăvara anului 1654[12]. Această eroare de cronologie nu putea aparține unui cronicar care a scris în 1654 (anul morții lui Matei Basarab), dar putea fi făcută de unul care ar fi consemnat evenimentele în 1660. Deducem, așadar, că cronica lui Matei Basarab nu acoperea în întregime viața voievodului, cum a presupus P. P. Panaitescu[13], ci că ea se încheia cu moartea lui Timuș Hmelnițki (18 septembrie 1653), eveniment petrecut la scurt interval de la înscăunarea în Moldova a voievodului Gheorghe Ștefan. Din acest moment, cronica lui Matei Basarab este dusă mai departe de redactorul din 1660, care se deosebește într-o mare măsură de precursorul său. De data aceasta, personajul pus în lumină va fi voievodul Constantin Șerban Cârnul, urmașul, ruda și rivalul lui Matei Basarab. Cronicarul din 1660 nu mai este animat de respectul și dorința de a place lui Matei Basarab, nu mai găsim la el accentele apologetice față de înfăptuirile acestui voievod, căruia îi este contestată iscusința politică și este surprins în ipostaze neconvenabile: „că Matei vodă foarte-i îngrășase (și seimenii – *n.n.*) își băteau joc de dânsul"[14]. Această frază, pe care o întâlnim înainte de momentul morții voievodului, contrastează cu tonul redactorului care își sfârșește cronica la 18 septembrie 1653. Trăsăturile de fond și cele formale ale celor două cronici sunt diferite, cu toate că redactorul din 1660 și-a luat ca model, în chip evident, lucrarea anterioară. După același plan al lucrării, el consemnează mai întâi înfăptuirile religioase ale lui Constantin Șerban, apoi conflictele armate – din interiorul țării – cu un stil pătimaș, dezlănțuit, folosind adesea imprecația eshatologică. Avem de-a face cu un cronicar apropiat de mediile eclesiastice, care presară cu profeții și comparații biblice textul, contrastând cu expresia măsurată, mai degrabă rece a predecesorului său.

Prin urmare, în timpul domniei lui Matei Basarab nu s-a scris numai o singură cronică, ci două: prima – care a preluat și scrieri mai vechi – consemna evenimentele petrecute între 17 octombrie 1629 (luptele lui Matei aga din Brâncoveni împotriva boierilor greci susținuți de Leon vodă Tomșa) și 6 noiembrie 1633, iar cealaltă cronică – care a descris de la capăt evenimentele, preluând prima cronică și amplificând-o cu noi elemente – a continuat redactarea de la 6 noiembrie 1633 până la 18 septembrie 1653. Prezența celor doi cronicari din vremea domniei lui Matei Basarab, care au descris intervalele precizate mai sus, se face cunoscută prin deosebirile lor evidente de viziune și de stil. Primul, cu formație de analist, leagă evenimentele dintre 17 octombrie 1629 și 6 noiembrie 1633 de o succesiune de date, după canoanele obișnuite ale analelor. Cel de-al doilea, care poate fi comparat cu cronicarii din

Moldova, marchează evenimentele cu mai multă personalitate, fără a le etaja în tiparul rigid și monoton al ritmicității datelor. Este foarte probabil că primul a trans-scris notații legate de date precise, reproducându-le cu exactitate. Cel de-al doilea, care duce evenimentele până la anul 1653, descrie evenimentele din memorie, punctându-le cu puține repere cronologice; asociază acțiunile voievodului după natura lor, nu după succesiunea în timp: conformându-se ierarhiei medievale, cronicarul trece întâi în scriere înfăptuirile religioase, apoi războaiele. *Cronica de curte a lui Matei Basarab*, pe care o vom numi în continuare astfel, contrastează cu *Cronica boierească despre Matei Basarab*, tocmai prin acest caracter apologetic, prin conul de lumină care urmărește și favorizează pe voievod. Datele sunt neglijate, se reține numai anii, fără precizarea lunilor și zilelor. Ne explicăm astfel de ce cronicarul de curte al lui Matei Basarab neglijează să consemneze moartea doamnei Elina la 15 august 1653, amintită de cronicarul din 1660. Iată schema raporturilor dintre cronicile Țării Românești din secolul al XVII-lea:

Cronica boierească despre Matei Basarab (sf. 1633)

↓

Cronica de curte a lui Matei Basarab (1653)

↓

Cronica din 1660

↓

Cronica Cantacuzinilor din 1665
(scrisă între 1665 și 1670)

↓

Cronica Cantacuzinilor din 1668
(scrisă către 1688)

↓

Cronica Bălenilor din 1668
(scrisă între 1678 și 1688)

Etapele 1629–1633 și 1633–1653 sunt acoperite de doi redactori cu formație și viziune social-politică total diferite. Primul, cel care scrie după modelul analelor, este un boier sau pisarul unui boier, redactând o cronică cu caracter boieresc, unde însuși Matei Basarab este privit ca „feciorul Danciului vornicul“[15], care se revoltă împreună cu ceilalți boieri împotriva domnului Leon Tomșa, care fuge în Transilvania. Boierii apar tot timpul menționați nominal, victorioși sau învinși, și „aga Matei“ se pierde în acest personaj colectiv, boierimea de țară, care luptă împotriva „vrăjmașilor greci“. Se pune în lumină faptul că voievodul este înălțat pe tron prin voința cinului boieresc. Boierii au inițiativa, ei merg la „Divanul împărătesc“ și datorită acestei intervenții „numaidecât au poruncit împăratul ca să fie Matei Vodă domn Țării Românești“[16]. După care împăratul „l-au îmbrăcat cu caftan și pre toți boierii câți au fost cu el“[17].

Cronicarul etapei 1629–1633 reflectă atitudinea violent antigreacească a boierilor de țară. El consideră că Abaza pașa înțelege „pentru această săracă de țară, cum o au spart domnii străini cu grecii țarigrădeni ...“[18]. Voievodul Radu, fiul lui Alexandru Coconul, înscăunat de împărăție, nu este recunoscut de boieri și de „roșii“ (oaste de dregători teritoriali proprietari de pământ) care „merseră de se întâmpinară cu Matei aga și făcură mare sfat, socotind cum iaste țara perită și mâncată de streini și mai vârtos de greci“[19].

Totodată, cronicarul boierilor de țară își manifestă antipatia și față de turci, deși autoritatea împăratului nu este pusă în discuție. Este vorba în primul rând de deosebirea de confesiune și de adversitatea veche între creștinism și islamism. În lupta dintre Matei Basarab și Radu vodă, fiul lui Alexandru Iliaș, din 25 octombrie 1632 de la mânăstirea Plumbuita „hasna lui Matei vodă au fost arhanghelul Mihail, iar hasna Radului vodă au fost Orac Mârza, capul tătarilor“[20]. Soarta lui Matei Basarab este pusă în cumpănă la 5 ianuarie 1632 cînd „Curt Celebi grecu a umblat pre ascuns ... și au adus la viziru greci, grece, turcoaice, de au pârât cum le-au perit bărbații și feciorii la războiul lui Matei vodă“[21].

În contrast cu cronica precedentă, în *Cronica de curte a lui Matei Basarab* nu mai găsim invective împotriva grecilor – primul sfetnic al domnului era însuși postelnicul Constantin Cantacuzino, cu relații solide la Constantinopol –, dar cronicarul nu se grăbește să șteargă, atunci când rescrie, amplificând, letopisețul anterior, pe cele ale predecesorului său (redactorul care acoperă perioada 1636–1640). Același cronicar aulic privește cu respect pe turci, exprimând punctul de vedere oficial față de raporturile dintre voievod și împărat din această epocă, păstrând totuși o nuanță discretă de rezervă și suspiciune față de intențiile Înaltei Porți. Recunoaștem într-adevăr cronica de curte, alcătuită cu tact diplomatic, cu grija vizibilă de a glorifica pe voievod, citându-i spusele memorabile, prezentându-l în centrul scenelor, îngroșându-i cu penelul virtuțile, în vreme ce redactorul *Cronicii boierești despre Matei Basarab* își manifestă deschis, indiferent de comandamentele rațiunii de stat, simpatiile și antipatiile.

În marele tablou al *Cronicii de curte a lui Matei Basarab*, voievodul ne este înfățișat domnind absolut. Cronica aparține voievodului, este emanația sa și în ea nu apare nici un nume de boier. În conflictele armate, lumina cade exclusiv asupra voievozilor, iar boierii și restul luptătorilor rămân înecați în întunecimea anonimatului. Bănuim că așa va fi fost și cronica de curte a lui Mihai Viteazul, înainte de a fi fost transcrisă în mediul buzesc și deformată după interesele și viziunea boierilor buzești, versiune care ni s-a păstrat până astăzi în contextul *Letopisețului Cantacuzinesc*.

Note

1 Dan Zamfirescu, *Studii și articole de literatură română veche*, București, 1967, p. 184-231.

2 I. I. Georgescu, *O copie necunoscută a Letopisețului Cantacuzinesc* în *Mitropolia Olteniei*, XII (1961), nr. 7–8, p. 498–549.

3 Dan Simonescu, *Cronicarul Matei al Mirelor și o traducere necunoscută a „Istoriei“ sale*, în *Revue des études sud-est européennes, nr. 1–2, 1966.*

4 *Vezi cap. 5 „Letopisețul Catacuzinesc (1665–1670)“*, din lucrarea de față.

5 P. P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei* ..., p. 252.

6 *Ibidem.*

7 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești (1292–1664) în versiunea arabă a lui Macarie Zaim*, în *Studii, Revistă de istorie*, t. 23 (1970), nr. 4, p. 673–692.

8 *Ibidem*, p. 679.

9 D. Onciul, *Din istoria României*, București, 1906, p. 44–47 (vezi Dan Zamfirescu, *Studii și articole* ..., n. 1, p. 188).

10 P. P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei* ..., p. 222–230.

11 *Istoria Țării Românești 1290–1690, Letopisețul Cantacuzinesc* (ed. C. Grecescu și D. Simonescu), București, 1960, p. 116–117; P. P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei* ..., p. 228–229.

12 *Istoria Țării Românești* ..., p. 115.

13 P. P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei* ..., p. 230: „... după moartea lui Matei Basarab (1654),

cronica oficială a fost continuată pentru încă șase ani de către un scriitor cu atitudine neutră".

14 *Istoria Țării Românești ...*, p. 114.
15 *Ibidem*, p. 95.
16 *Ibidem*, p. 105.
17 *Ibidem*.
18 *Ibidem*, p. 98-99.
19 *Ibidem*, p. 100.
20 *Istoria Țării Românești ...*, p. 102.
21 *Ibidem*, p. 104.

Capitolul III

CRONICA BOIEREASCĂ DESPRE VOIEVODUL MATEI BASARAB

Am arătat că în timpul domniei lui Matei Basarab s-au scris două cronici: *Cronica boierească despre Matei Basarab*, care trece în revistă evenimentele de la întemeierea Țării Românești până în anul 1633, cu o contribuție originală pentru perioada 1629–1633, și *Cronica de curte a lui Matei Basarab*, din 1653, după aproape două decenii, o rescriere a primei, cu o amplificare care vădește o altă viziune și finalitate.

După datarea celor două cronici și stabilirea deosebirilor dintre ele, care ilustrează interese de clasă diferite – prima, întocmită în mediul boieresc, autoritar încă, la începutul domniei lui Matei Basarab, cea de-a doua, cu un caracter evident aulic, expresie a unei domnii care reușise să se impună –, rămâne să circumscriem conținutul acestor lucrări.

Din fericire, letopisețul Țării Românești, în limba arabă, alcătuit de patriarhul Macarie Zaim ne permite să determinăm extensiunea și conținutul acestor două cronici din vremea lui Matei Basarab. Dar ce reprezintă, în realitate, această traducere în arabă a unui intermediar grecesc care folosește o cronică românească?

Virgil Cândea a arătat că Macarie Zaim a tradus în limba arabă versiunea greacă „în intervalul petrecut în Țara Românească după călătoria în Rusia, deci între noiembrie 1656 și octombrie 1658“[1]. Dacă am presupune că textul românesc care a stat la baza celui grecesc a fost *Cronica de curte a lui Matei Basarab*, din 1653, ar trebui să admitem că în numai trei sau patru ani s-a scris originalul în limba română, a fost tradus în grecește și, în sfârșit, această ultimă versiune a folosit lui Macarie Zaim pentru redactarea lucrării sale în limba arabă, ceea ce este puțin probabil. Totodată, unele știri din secolul al XVII-lea, pe care le găsim atât în cronica lui Macarie Zaim, cât și în *Letopisețul Cantacuzinesc*, ne permit să deducem că în nici un caz nu poate fi vorba de analele slave din secolul al XVI-lea, ci de o alcătuire din secolul următor. Așadar, cronica arabă ar putea fi mai degrabă o versiune a *Cronicii boierești despre Matei Basarab*. Această presupunere ne este confirmată de faptul că anul „descălecării“ în cronica arabă este 6800 (1292), care se găsește pentru întâia oară în hrisovul lui Matei Basarab din 12 aprilie 1636[2], dăruit orășenilor câmpulungeni, termen „post quem“ și pentru această cronică.

În sfârșit, Macarie Zaim reproduce (după modelul său grecesc) o informație despre trecerea Dunării „curmeziș“ de către Baiazid[3], cu aceeași deformare a textului *Cronografului* lui Moxa pe care o găsim la letopisețele cantacuzinești[4], ceea ce vădește că modelul grecesc reproducea cronica din 1636–1640 sau una mai târzie.

Virgil Cândea[5] observă că până la 1593 textul cronicii arabe coincide, cu mărunte excepții, cu variantele cunoscute ale *Letopisețului Cantacuzinesc*. Ducând comparația până la anul 1658 (știrile care depășesc acest an și se continuă până la 1664 – începutul domniei lui Radu Leon – au fost aflate de Macarie Zaim după întoarcerea sa la Damasc din iulie 1659[6]), vom afla și termenul „ante quem“, vom ști anume dacă cronica arabă acoperă letopisețul boieresc de la începutul domniei lui Matei Basarab sau pe cel domnesc, întocmit către sfârșitul vieții sale.

Considerând *Letopisețul Cantacuzinesc* remarcăm că analele slave din secolul al XVI-lea apar legate de *Cronica lui Mihai Viteazul* prin două fraze laconice,

consemnând cei doi ani de domnie ai voievozilor Ștefan Surdul și Alexandru cel Rău[7]. O formulare asemănătoare găsim despre voievozii Alexandru Iliaș și Leon Ștefan[8], cei care leagă domnia lui Alexandru Coconul de aceea a lui Matei Basarab.

Deoarece este evident că același cronicar a scris despre aceste domnii intermediare, „de legătură", deducem că originalul românesc pe care îl preia traducătorul grec, apoi Macarie Zaim, la care constatăm prima „legătură" a domniilor lui Ștefan Surdul și Alexandru cel Rău, o prezenta și pe cea de-a doua, care precede domnia lui Matei Basarab, și, prin urmare, ducea evenimentele cel mai devreme până la începuturile acestui voievod. Avem, așadar, încă o confirmare că letopisețul în limba arabă reprezintă o versiune a unui original care nu putea fi scris mai devreme de domnia lui Matei Basarab.

2. În versiunea arabă a lui Macarie Zaim, domnia lui Mihai Viteazul este redusă la câteva rânduri. Dar începutul paragrafului „După aceea a venit Mihail voievod de la Constantinopol cu un agă și cu poruncă împărătească și s-a așezat în București la 23 august în anul 7101 al lumii"[9] este foarte asemănător cu începutul din subgrupa N, mai apropiat de prototipul ambelor scrieri: „Aicea însemnează de domniia lui Mihaiu vodă sin Pătrașco vodă, când au venit domn de la poartă cu aga turc și cu steag aici în Țara Românească: și au șăzut în scaun în cetatea Bucureștilor august 29 deni leat 7101"[10].

Acest început al *Cronicii lui Mihai Viteazul* a fost adăugat mai târziu de un cronicar cu o altă viziune decât aceea a Buzeștilor care alcătuiește introducerea la conflictul din 1595. Adaosul aparține cuiva care continuă șabloanele stilistice din cronica slavă (deci celui care legase evenimentele anterioare de domnia lui Mihai Viteazul), unde citim: „Și iar au venit Mihnea vodă domn de la Poartă cu Schimné ceaușul și cu steag, mesița mai 20 deni...

Și au venit Ștefan vodă cu steag de la Poartă domn aici în țară și au domnit an 1 și jumătate ..."[11].

Sfârșitul pasajului despre Mihai Viteazul din cronica lui Macarie Zaim, care ne evocă încheierea *Cronicii lui Mihai Viteazul* din letopisețele cantacuzinești cu finalul după Stavrinos[12], ne încredințează – o dată mai mult – că în *Cronica boierească despre Matei Basarab* s-a inserat versiunea buzească a *Cronicii lui Mihai Viteazul*.

3. Deoarece versiunea arabă prezintă aceleași date despre domnia lui Radu Șerban pe care le găsim și în *Letopisețul Cantacuzinesc* (subgrupa V), printre altele și refugiul voievodului la curtea împăratului Rudolf, unde moare[13], constatăm, o dată mai mult, că originalul folosit depășea anul 1620 (anul morții lui Radu Șerban).

4. Perioada 1610–1618, adică de la Radu Șerban până la Alexandru Iliaș inclusiv, apare în cronicile Țării Românești în versiuni diferite care se pot explica – după noi – atât prin laconismul *Cronicii boierești despre Matei Basarab*, cât și prin abundența de știri din *Istoria* lui Matei al Mirelor. Într-adevăr, analizând diferitele versiuni, constatăm în primul rând că Matei al Mirelor a fost folosit, în mod diferit, de trei redactori succesivi, care au scris însă *după* ce a fost alcătuită cronica boierească din 1636–1640. Cronicarul care reprezenta interesele boierilor „de țară" relata evenimentele din experiență proprie, dar cu o dezvoltare destul de redusă, așa cum apar ele pentru perioada 1618–1632 (Gavril Movilă — Leon Vodă inclusiv), expediată în două pagini de manuscris[14].

Acest cronicar nu știa grecește, el nu avea cum să insereze știri din Matei al Mirelor. El cunoștea slavona (din care traduce analele secolului al XV-lea) și folosește scrieri românești (*Letopisețul moldovenesc* (1600–1635)[15], *Cronica lui Mihai Viteazul* (1603–1611), *Cronica lui Moxa* (1620)[16]. Astfel ne explicăm și poziția sa antigreacească și antiotomană, care se oglindește atât în etapa domniei lui

Matei Basarab, pe care o descrie, cât și în aceea anterioară, presărată cu invective antigrecești.

Cronicarul aulic de la sfârșitul domniei lui Matei Basarab, când postelnicul Constantin Cantacuzino domina curtea, este cunoscător de limbă și cultură grecească, dar nu un filogrec. Acest cronicar introduce în lucrarea sa scrierea anterioară *Viața patriarhului Nifon*, care prefigurează ctitoriile lui Matei Basarab în țară și la muntele Athos, și preia știri din Matei al Mirelor. *Viața patriarhului Nifon* nu a putut fi inserată la începutul domniei lui Matei Basarab de cronicarul „boierilor de țară" (adversari ai ajutoarelor pentru așezări religioase din afara hotarelor țării, cei care urmăreau „naționalizarea" mânăstirilor închinate), care nu s-a interesat desigur de activitatea unui patriarh venit din Constantinopol.

Traducătorul în grecește al *Cronicii boierești depre Matei Basarab* a transpus pentru această perioadă știri din Matei al Mirelor. Ele nu sunt aceleași cu știrile din Matei al Mirelor preluate de cronicarul aulic al lui Matei Basarab, nici de către cel a cărui lucrare s-a păstrat în copia de la mânăstirea Neamțu (subgrupa N).

Într-adevăr, versiunea arabă a lui Macarie Zaim prezintă aventurile „ginerului doamnei lui Ieremia voievodul Moldovei" („Deci a început să adune fire de cânepă și a trimes să-i cumpere un butoi cu vin"[17] etc.) care nu apar în nici o altă cronică în care găsim știri din Matei al Mirelor.

Inserția știrilor din Matei al Mirelor în cronica din 1636–1640, efectuată de cronicarul aulic al lui Matei Basarab care scrie în 1653, se face păstrându-se și textul cornicarului boieresc anterior, așa cum deducem din imprecațiile la adresa grecilor și din știri care nu apar la Matei al Mirelor (de pildă, în legătură cu lupta de la „gura Teleajenului" unde „au perit un nepot al hanului, când s-au lovit de față cu Preda Buzescu")[18], cu unele informații care nu puteau fi consemnate decât de un boier din preajma domnului: „Stroe Buzescu fiind rănit, îndată îl trimese Șărban vodă la Brașov să-l vindece bărbieri de rană"[19], sau: „și acolo au născut o cocoană, botezând-o părintele Vlădica Crimca, numind-o Elena"[20]. Mitropolitul Crimca păstorește până în 1629[21], deci putea fi cunoscut de redactorul din 1636–1640, a fost martorul acestor evenimente.

Interferența dintre știrile *Cronicii boierești despre Matei Basarab* și cele din Matei al Mirelor (introduse de redactorul din 1653) pentru perioada 1610–1618 dau unele rezultate contradictorii, cum ar fi, de pildă, relatarea răzmeriței lui Bărcan vel stolnic, care „ca un om rău calcă jurământul" și vrea „să ridice domn pe Mihai Cămărașul"[22]. Găsim atât o legitimare a acestei răzmerițe „pentru căci îi presurase cu mulțime de greci de la Țarigrad..."[23] (care aparținea cronicarului din 1636–1640), cât și o condamnare a ei: „Radu vodă ... porunci de-i tăie pe toți, ca să se învețe alți boieri a mai hicleni pe domnu-său"[24] (transcrise din Matei al Mirelor de către cronicarul din 1653).

Așa ne explicăm afirmațiile contradictorii din *Letopisețul Cantacuzinesc* în legătură cu răscoala lui Lupu Mehedințeanu, justificată și binevenită pentru cronicarul „boierilor de țară" din 1636–1640 (care subliniază activitatea grecilor) și condamnată de cronicarul aulic (care este pentru absolutismul monarhic, ca și Matei al Mirelor, fără a suprima însă considerațiile xenofobe ale înaintașului său). (Aceste contradicții se mențin și în *Cronica Bălenilor* care reproduce letopisețul din 1653).

În sfârșit, în *Letopisețul Cantacuzinesc* de la mânăstirea Neamțu (V), constatăm că este eliminat tot paragraful de la începutul domniei lui Radu Șerban, unde se găsesc date contemporane, precum și toate știrile din perioada 1610–1618[25] – care privesc îndeosebi pe Buzești – inexistente la Matei al Mirelor. Autorul textului pe care îl găsim copiat la mânăstirea Neamțu, nemulțumit de extensiunea părții care

acoperă perioada 1610–1618 sau de caracterul antigrecesc al acestei părți, o suspendă în întregime, introducând în locul ei un pasaj transpus „ad litteram" din Matei al Mirelor. O dovadă că redacțiile din 1636–1640, 1653 și 1660 nu au cunoscut această interpolare exclusivă din Matei al Mirelor pe care o constatăm la subgrupa N este că în toate aceste cazuri (la Macarie Zaim, în *Letopisețul Cantacuzinesc* (subgrupa V) și în *Cronica Bălenilor*) se menționează moartea lui Radu Șerban în „Țara Nemțească", pe când Matei al Mirelor nu putea să o consemneze deoarece voievodul decedează în chiar anul redactării sale (1620), moarte care nu apare nici în subgrupa N.

Recapitulând constatăm că Matei al Mirelor a fost introdus în cronicile Țării Românești:

a) de Macarie Zaim sau de traducătorul în limba greacă a *Cronicii boierești despre Matei Basarab*, traducere folosită de Macarie Zaim, care a suprimat pasajul ce acoperea epoca 1610–1618;

b) de redactorul din 1653, care a amestecat știrile *Cronicii boierești despre Matei Basarab* cu cele ale lui Matei al Mirelor, pentru perioada 1602–1618;

c) de redactorul cronicii a cărei copie se află la mânăstirea Neamțu, care a suprimat știrile perioadei 1602–1618, înlocuindu-le cu capitolele respective din Matei al Mirelor.

5. Pentru evenimentele care depășesc anul 1618, prelucrătorul în limba greacă a unei cronici românești care a fost reprodusă de Macarie Zaim sau patriarhul sirian însuși, necunoscând succesiunea voievozilor Țării Românești, trece peste domniile lui Alexandru Coconul și Alexandru Iliaș, scriind despre Leon Tomșa și împrejurările urcării pe tron a lui Matei Basarab. Comparația textului lui Macarie Zaim cu cel al *Letopisețului Cantacuzinesc* ne arată că ambii redactori au preluat știrile dintr-o sursă comună. Leon vodă, „un grec din Constantinopol ... " care „n-a putut să se înțeleagă" cu supușii săi pentru că „era un grec străin"[26], după Macarie Zaim, este mazilit, după cum aflăm din *Letopisețul Cantacuzinesc*, de Abaza pașa, „înțelegând pentru această săracă de țară cum o au spart domnii streini cu grecii țarigradeni"[27].

Macarie Zaim știe că Leon Tomșa a fost mazilit „pentru că cei mai mulți din boieri și clericii lor s-au dus la Constantinopol"[28]. Într-adevăr, după *Letopisețul Cantacuzinesc*, „la decembrie 16 dni, purces-au Matei vodă la împărăție cu ... mulți boieri mari și mici și părintele Vladica Grigorie și Theofil episcopul..."[29].

În cronica arabă apare „sultanul Murad" și se precizează „au numit pe unul din boierii lor ce se numea Matei-bei care era cu ei acolo"[30], iar *Letopisețul Cantacuzinesc* știe că „sultan Murat ... l-au îmbrăcat cu caftan și pe toți boierii câți au fost cu el"[31].

În sfârșit, după Macarie Zaim, boierii „au adus cu ei hatișerif că de acum înainte nu vor mai avea niciodată un bei străin"[32], iar după *Letopisețul Cantacuzinesc* (subgrupa N), „a fost mare bucurie și veselie la toată țara de domn bun și milostiv și creștin din țară"[33].

6. Știrile din cronica lui Macarie Zaim care depășește anul 1633 nu mai coincid cu cele din cronica țării. Cronicile interne muntene nu consemnează omorârea lui Miron Barnovschi de către Vasile Lupu, nici intențiile acestuia din urmă de a cuceri scaunul Țării Românești pentru fiul său (Ioan, nu Ștefan). Mazilirea lui Matei Basarab de către Înalta Poartă este, de asemenea, o inexactitate, care nu se află în cronici. În schimb, nu se pomenște nimic despre trimiterea lui Matei la Cetatea Albă, unde va fi înconjurat de oști turcești.

Enumerarea ctitoriilor și faptelor creștinești ale lui Matei Basarab, pe care o găsim într-adevăr în cronica de curte a voievodului, dar diferit formulată, este transpusă nu din această scriere, ci după însemnările nepotului și secretarului patriarhului,

Paul de Alep[34], ca și alegerea voievodului Constantin Șerban Cârnul, înainte de moartea lui Matei.

Așadar, cronica arabă a lui Macarie Zaim, scoasă la lumină de Virgil Cândea, a fost scrisă după o traducere grecească a *Cronicii boierești despre Matei Basarab*, care ducea evenimentele până la anul 1633. Aceste precizări ne par importante deoarece ne permit, pe de o parte, să determinăm adaosurile cronicii boierești la analele slave din secolul al XV-lea, iar pe de alta, să măsurăm amploarea pe care o capătă lucrarea redactată în continuare, *Cronica de curte a lui Matei Basarab*.

*

Am arătat mai sus că versiunea arabă a cronicii Țării Românești, scrisă de patriarhul Antiohiei Macarie Zaim, reprezintă în realitate o traducere din grecește, având la bază cronica boierească despre Matei Basarab, care duce evenimentele de la „descălecare" până la începuturile domniei acestui voievod (6 noiembrie 1633).

Dar o problemă este aceea a datării acestei cronici boierești. Am fi înclinați să credem că ea a fost redactată în chiar momentul sfârșitului ei (6 noiembrie 1633). Se știe însă că, din diferite motive, unele cronici – cum a fost aceea scrisă de către Grigore Ureche – nu au fost duse până „la zi".

P. P. Panaitescu[35] a arătat că anul „descălecării" din cronica contemporană lui Matei Basarab, 6898 (1290), a fost inspirat de către hrisovul din 12 aprilie 1636, prin care Matei Basarab, reînnoind privilegiile câmpulungenilor, menționează un hrisov de la „Radu Negru Vodă", din 6800 (1292), prin urmare cronica din vremea lui Matei Basarab a fost oricum întocmită după 12 aprilie 1636. Constatăm că anul „descălecării" primei cronici contemporane cu Matei Basarab, cea boierească, este chiar 6800 (1292) și prin urmare argumentul regretatului P. P. Panaitescu, care nu a cunoscut versiunea arabă a lui Macarie Zaim, ne apare cu atât mai convingător.

Dar cum a ajuns Matei Basarab la anul „descălecării" 6800 (1292) ?

În actul din 12 aprilie 1636 se pomenește, „întâi hrisovul strămoșului domniei mele ... răposatul Io Radu Negru voievod ot leat 6800 (1292) și hrisovul lui Mihail voievod leatul 6900 [în realitate 6926, 6927 sau 6928 (1418, 1419 sau 1420) – *n.n.*] și hrisovul Vladului voievod leat 6947 [1439 – *n.n.*] și hrisovul lui Vladislav voievod leatul 6960"[36] (1452). Voievozii Mihail, Vlad și Vladislav, cu anii documentelor respective (6900, 6947 și 6960), apar menționați și în hrisoavele dăruite câmpulungenilor de predecesorii lui Matei Basarab, Radu Mihnea (la 7 mai 1615) și Leon vodă (la 26 august 1630)[37]. Această eludare a cifrelor zecilor și unităților la menționarea hrisoavelor vechi este obișnuită. Anul 6800 (1292) credem să fi fost în realitate 6860 (1352), menționat în documentul din 13 noiembrie 1618 (pe care l-a avut foarte probabil în vedere Matei Basarab), unde se amintea despre „Negru Vodă" ca tată al „răposatului Io Basarab voevod" și bunic al voievodului Nicolae Alexandru[38].

Dacă luăm în considerație documentul din 13 noiembrie 1618, care se afla în mânăstirea Câmpulung, atunci ne pare firesc ca Matei Basarab să fi afirmat în actul din 12 aprilie 1636 că „am văzut domnia mea multe hrisoave și vechi ... întâi hrisovul strămoșului domniei mele ... răposatul Io Radu Negru voievod ot leat 6800"[39]. În documentul mânăstirii Tismana din 22 aprilie 1647[40] este citat „Negru Vodă" (într-un moment când numele lui „Radu Negru" era în general admis). Emitentul se referea la „Negru Vodă" din actele Tismanei (de la 1569, 1574 etc.), care domnise – după cronica din 1636 – 1640 – la 6800. Se mai adaugă doi ani, necesari înjghebării cancelariei voievodale: deci 6802 (1292/93).

Cronica boierească despre Matei Basarab, care ducea evenimentele până la anul 1633, a fost scrisă, așadar, după 12 aprilie 1636. Astfel ne-am explica de ce în pisaniile mânăstirii din Câmpulung, sculptate puțină vreme după 24 august 1636[41], apare ca an al „descălecării" 1215. Deci termenul „post quem" al cronicii boierești ar fi 24 august 1636. Termenul „ante quem" îl găsim în porunca dată mânăstirii Tismana la 22 aprilie 1647, menționată mai sus, unde se citează „cartea răposatului Negru voievod" de la anul 6802 (1293/94), avându-se desigur în vedere cronica boierească, unde „Negru Vodă" descăleca în Țara Românească la 6800 (1291/92).

Am putea însă coborî acest termen, orientându-ne după mențiunea din cronica boierească despre invazia tătarilor din toamna anului 1623, în vremea ultimei domnii a lui Alexandru Coconul, când „au intrat tătarii în țară, fără veste, de au robit țara până în Olt ... cât au rămas până astăzi tot pământul acela pustiu"[42]. Este posibil ca această „pustietate" să nu fi fost cu mult mai veche de un deceniu de la redactarea cronicii.

Trebuie să ne gândim, de asemenea, la faptul că scrierea boierească, saturată de un violent spirit antigrecesc și care se sfârșește la 1633, nu a putut fi scrisă decât în primii ani de domnie a voievodului. Dar, după ce Matei Basarab preia puterea în numele unei fracțiuni boierești ce se pretindea „pământeană", cu un program de luptă antigrecească, el întreprinde o „împăcare a taberelor boierești, numind în divan numeroși dregători greci"[43].

În sfârșit, este semnificativ faptul că redactorul cronicii din 1636–1640 nu preia numele lui „Radu Negru", răspândit la data aceea și folosit chiar în hrisovul din 12 aprilie 1636, care îi inspiră anul „descălecării" , ci menține numele lui „Negru Vodă", pe care îl găsește în analele slave din secolul al XVI-lea. Dar „Negru Vodă" nu putea depăși primii ani de domnie ai voievodului Matei. În 1653, cronica de curte consfințea pe „Radu Negru" Vodă.

Putem, așadar, considera că intervalul de apariție a *Croncii boierești despre Matei Basarab* este 1636–1640.

În afară de trăsăturile proprii acestei cronici, pe care le-am enunțat mai sus (atitudinea față de domn, de străini etc.), constatăm că și structura ei, viziunea compozițională a celui care a alcătuit-o diferă profund de aceea a cronicarului voievodal din 1653, care a continuat-o și amplificat-o. Având la îndemână versiunea arabă a cronicii boierești, care o reproduce în mare parte, după cum am văzut, ne va fi ușor să ne dăm seama de concepția cronicarului din primii ani de domnie ai lui Matei Basarab.

În privința succesiunii voievozilor, constatăm între cele două cronici din vremea lui Matei Basarab unele deosebiri, cum ar fi domnia lui „Dracul voievod", prezentă în prima, dar absentă într-a doua, și cea a lui (Nicolae) „Alexandru voievod", absentă în prima, dar prezentă într-a doua.

Care a fost însă șirul de voievozi în cronica scrisă în limba slavonă din secolul al XVI-lea? Ne vom ocupa deocamdată de adaosurile cronicarului boieresc din secolul al XVII-lea, care a tradus analele redactate în slavonă, nefolosite de Moxa în *Cronograful* său din 1620, deoarece, foarte probabil, nu le-a cunoscut. Ar fi meritul cronicarului boieresc, așadar, repunerea în circuitul cărturăresc, în secolul al XVII-lea, a acestor anale, prin traducerea și inserarea lor în letopisețul care se încheia la anul 1633, precum și preluarea *Cronicii lui Mihai Viteazul*.

De fapt, cronicarul boieresc continuă scrierea precedentă despre domnii Țării Românești în același spirit al analelor, consemnând datele care se leagă de evenimentele mai importante, fără să caute sau să găsească un sens mai larg, filosofic, acestor întâmplări. Este caracterul său dominant care ne-a permis să-l distingem –

cum am arătat mai sus – de succesorul său, cronicarul lui Matei Basarab. Dar care sunt știrile adăugate de el la analele secolului al XVI-lea, traduse din slavonă în românește ?

Moartea lui Dan I, victimă a lui Șișman (dar fără anul morții, interpolat mai târziu, după calculul anilor convenționali de domnie, nu după o cronică scrisă în limba slavonă), precum și localizarea eronată a luptei lui Mircea cel Bătrân la Ialomița (în realitate a lui Ioan Corvin cu Mezit beg), apoi confuzia dintre Baiazid sultanul și Mezit beg, din care a ieșit un „Baiazid bei", se datoresc preluării nemistuite a unor știri din *Cronograful* lui Moxa, scris în românește în 1620. Dovada împrumuturilor din Moxa sunt unele formulări foarte asemănătoare.

Moxa

„Pre acea vreme ucise și Șișman domnul Șcheianilor, pe Danu voievod domnul românesc"[44].

„Deci se ridică Baiazid cu turcii spre Rumâni, deci se loviră cu Mircea voevod și fu război mare și pierdu Baiazid oastea lui.
Atunci ... se sperie Baiazid și fugi de trecu Dunărea și puse socotitori pre la toate vadurile..."[49].

„Anul 1442 ucise Iancul voievod pre Mezit beg în Țara Românească; și iar al doilea an s-au lovit Iancul voevod cu Turcii în Țara Românească, la Ialovniță, și-i birui și pieiră atunci turcii mulți fără număr"[51].

Letopisețul Țării Românești
M
„Dan ... a fost ucis de Șișman, regele bulgarilor"[45].

Letopisețul Cantacuzinesc
G
„... l-au ucis Șișman vodă, domnul sârbilor ... "[46].

V
„ ... l-au ucis Șușman vodă, domnul sârbilor ... "[47].

Cronica Bălenilor
„ ... l-au ucis Șușman, voievodul sârbilor"[48].

Letopisețul Țării Românești
M
„Mircea-voievod cel Bătrân ... a purtat o mare luptă împotriva agarenilor, Baiazid, la Ialomița, și i-a biruit.
A ucis dintre ei în război oameni fără număr. Și Baiazid a fugit, a trecut Dunărea curmeziș, și s-a întors la locul lui[50].

Letopisețul Cantacuzinesc
G
Mircea vodă bătrânul. Acesta au avut mare război pre apa Ialomiții. Biruit-au Mircea vodă pe turci și fără număr dă mulți au perit turcii. Trecând Baizet beiu Dunărea, fără dă vad ..."[52].

Informația că Baiazid „puse socotitori pe la toate vadurile" (adică „paznici" cum s-a arătat)[53] nu a fost înțeleasă de cronicarul din 1636–1640 și a devenit „trecând Baiazid Dunărea fără dă vad". Aceste confuzii aruncă o lumină defavorabilă asupra conștiinciozității cronicarului boieresc din primii ani de domnie ai lui Matei Basarab.

Știrile despre închinarea lui Laiotă către Înalta Poartă, precum și cea inexactă a morții lui Țepeluș la Râmnic provin, așa cum vom vedea[54], din *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635), de unde cronicarul boieresc din vremea lui Matei Basarab preia și unele elemente din titlu și din introducerea „descălecării".

Precizarea adaosurilor cronicarului din 1636–1640 ne folosește nu numai la stabilirea ariei lui de informații, ci și la dovedirea preexistenței – pentru această parte de început a cronicii – analelor scrise în slavonă din secolul al XVI-lea.

Constatăm astfel că știrile externe din această parte de început aparțin redactorului din secolul al XVII-lea, cel din secolul anterior consemnând numai știri interne.

Dacă analizăm paragraful cu privire la Țepeluș în versiunea lui Macarie Zaim, deducem că în cronica slavă din secolul al XVI-lea au existat menționați voievozii Țepeluș și Vlad Călugărul, ctitor al mânăstirii Glavacioc, pomenit de altfel și ca părinte al lui Vlăduț voievod.

Analiza diferitelor versuri ale cronicilor Țării Românești ne duce la convingerea că, în analele slavone din secolul al XVI-lea, au figurat următorii voievozi, cu mențiunea paternității lor, care au avut nume sau porecle omonime:

– Vlad Țepeș
– Țepeluș (Basarab III)
– Vlad Călugărul
– Vlăduț, fiul lui Vlad Călugărul
– Vlad (Dragomir) Călugărul.

Este explicabil că prezența a patru voievozi cu același nume – Vlad (Țepeș), Vlad (Călugărul), Vlad (cel Tânăr, Vlăduț) și Vlad (Dragomir Călugărul), a două porecle asemănătoare (Țepeș și Țepeluș), precum și a doi voievozi cu același nume și poreclă (Vlad Călugărul) a dus la numeroase confuzii și la încercări de a se corecta ceea ce se considera ca eroare a redactorului precedent.

Redactorul *Cronicii boierești despre Matei Basarab* (cunoscută de noi în subgrupa M) a suprimat anii de domnie ai lui Țepeluș (consemnați, ca și la ceilalți domni, după un tipic determinat), interpolând știrea din cronica din Moldova despre bătălia acestuia cu Ștefan cel Mare. Derutat însă de existența celor doi „Vlad Călugărul", tatăl lui Radu cel Mare și pretendentul, numit și Dragomir, el nu a menționat domnia primului (lăsând însă precizările „Vlăduț, feciorul lui Vlad Călugărul"). Constatăm astfel că propoziția din cronica din Moldova „Ștefan vodă au pus muntenilor domnu pre Vladul vodă Călugărul" a fost convertită în „Ștefan vodă s-au pus domn aici în Țara Românească", tocmai pentru a se evita mențiunea unui al doilea „Vlad Călugărul".

Din cronica lui Macarie Zaim deducem că redactorul din 1636–1640 a păstrat știrea despre zidirea mânăstirii Glavavioc a lui Vlad Călugărul (care ne destăinuie prezența sa în cronica anterioară, din secolul al XVI-lea), atribuind-o însă, în mod eronat, lui Ștefan cel Mare. Tot în această cronică, numele lui Vlad (Dragomir) Călugărul este redat corect. În schimb, a fost suprimat Radu cel Mare.

Cronicarul din 1653 preia substituirea lui Vlad Călugărul cu Ștefan cel Mare, dar renunță să-i mai atribuie acestuia din urmă mânăstirea Glavavioc. Rămâne mențiunea despre „Vlăduț vodă feciorul lui Vlad Călugărul". Deoarece inserează pe Vlad Călugărul, el transformă pe pretendentul Vlad (Dragomir) Călugărul în Radu

Călugărul, așa cum constatăm în *Istoriile domnilor Țării Românești* și în toate variantele *Letopisețului Cantacuzinesc*.

În *Letopisețul Cantacuzinesc* remarcăm, de asemenea, confuzii între numele Țepeș și Țepeluș, care nu există în versiunea lui Macarie Zaim.

Din analiza de mai sus putem demonstra – o dată mai mult – că partea de început a cronicii nu este o improvizație de la mijlocul secolului al XVII-lea, ci ea a aparținut cronicii scrise în slavonă din secolul al XVI-lea, la care redactorul boieresc din vremea lui Matei Basarab a adăugat știri neverificate din scrieri anterioare.

Același cronicar din 1636–1640 a continuat șirul voievozilor care în cronica slavonă se oprea la 1519, adăugând mențiuni laconice despre domnii care s-au succedat între Mihnea Turcitul și Matei Basarab, precum și redacția buzească a *Cronicii lui Mihai Viteazul*, scrisă de Theodosie Rudeanu.

*

După publicarea *Letopisețului Cantacuzinesc* în versiunea găsită la mânăstirea Neamțu; care reprezintă redactarea din 1665–1670, mai amplă și deci importantă pentru reconstituirea diferitelor straturi ale acestui letopiseț, s-a observat în mod judicios că așa-numita *Cronică a lui Mihai Viteazul*, reprezentând modificarea buzească a scrierii lui Theodosie Rudeanu, destul de apropiată de versiunea pierdută a acestuia din urmă, „a avut o circulație mai largă, premergătoare integrării ei în *Cronica Țării Românești*, și că, în acest caz, finalul din Stavrinos a fost tradus și adăugat chiar în momentul redactării și publicării ei“[55], înainte de introducerea ei în cronică.

Lapidaritatea sfârșitului adăugat de Buzești *Cronicii lui Mihai*, unde se continuă evenimentele întrerupte de Theodosie Rudeanu la retragerea de la Prejmer (lângă Brașov), după bătălia de la Mirăslău din 8/18 septembrie 1600, cu câteva generalități preluate din vistiernicul Stavrinos, poate fi explicată prin faptul că sfârșitul acoperea „exact epoca în care *toți* boierii lui Mihai, inclusiv Buzeștii, îl trădaseră trecând de partea lui Simion Movilă“[56].

Dar unde se sfârșea cronica Buzeștilor despre Mihai Viteazul? Care era adevărata ei întindere în momentul interpolării în *Cronica boierească despre Matei Basarab*? Iată câteva întrebări la care vom căuta să răspundem, având în vedere că în diferite versiuni năstrate există o serie de adaosuri, uneori fragmentare, încât până în prezent nu s-a putut preciza care au fost încheierile succesive ale *Cronicii lui Mihai Viteazul* și care este explicația lor.

S-a dedus, folosindu-se subgrupa de la mânăstirea Neamțu (N), că letopisețul lui Theodosie Rudeanu se încheia la 8/18 septembrie 1600, cu propoziția: „Socotind acolo de patima ce i s-au întâmplat îi sosi altă veste mai rea cum leșii s-au ridicat cu Batăr Jecmon craiu și vine asupra Țării Românești“[57].

Presupunerea că această cronică, rescrisă pentru Buzești, a circulat cu un final preluat după Stavrinos[58], înainte de a fi inserată în *Cronica boierească despre Matei Basarab*, este încurajată de faptul că în subgrupa N (cea mai veche dintre cele reproduse în întregime) găsim *Cronica lui Mihai Viteazul* cu un sfârșit (care apare rezumat în versiunea lui Macarie Zaim), pe care nu îl putea scrie un redactor al unei cronici ce depășea epoca lui Mihai Viteazul.

Finalul după Stavrinos se încheia desigur cu rugăciunea „Slavă Tatălui și a făcătorului mieu Dumnezeu, a toată nădejdea în veci amin“, pe care o găsim în subgrupa N[59]. Dar pentru că această versiune ne apare incompletă, vom reproduce sfârșitul cronicilor după subgrupele B_1[60], B_2[61], V[62] și N[63] după fraza: „Pierdură pravoslavnicii pre acela ce trăgea nădejde să meargă să facă liturghie în Sf. Sofia“,

B_1	B_2	N	V	Stavrinos
„Pentru aceasta dar să cade să blestemăm toți creștinii pre neamul unguresc că ei sunt oameni răi și vicleni încă din felul lor.	„Blestemați să fie ungurii și nemții, căci au ucis pe MIhai Vv, fără de nici o vină.	„Blestemând pe unguri și pre nemți, căci au ucis pre Mihai Vv, fără de nici o vină,	„Pentru aceasta, dar cade-să să blestemăm toți creștinii pre neamul unguresc căci sunt oameni răi și hicleni încă din felul lor, de au ucis pre Mihai Vv, fără de nici o vină.	„Ungurii și sașii tremurau de el ca peștele ...
De trei ori anathema să fie Sekigi Mihai când au ascultat pre domnii ungurești de uciseră pre Mihai Vv, un bărbat ca acesta care era mare ajutor creștinătății.	Anathema să fie Sechighi Mihai carele îi fu nădejde să mănânce un bărbat ca acesta, care fusese mare ajutoriu în creștinătate.	pe un bărbat ca acela care fusese fusese mare ajutor întru creștinătate.	Unii ca aceia să fie anathema ! Așijderea pe Baștea Giurgiu că au ascultat pre domnii ungurești	căci s-a ostenit mult pentru creștinătate.
Adevăr că și acel Baștea Giurgiu încă și-au luat plata după faptele lui de la împăratul creștin Rodolfu că l-au belit de foale, precum și-n să scrie că cine sapă groapa altuia cade el într-însa.	Adevăr, cum zice D<a>v<i>d: că cine sapă groapa altuia, el cade într-însa.	Adevăr cum zice D<a>v<i>d: că cine sapă groapa altuia, el cade într-însa.	Adevăr, acel Baștea încă și-a luat plata de la împăratul Rodolfu, că l-au belit de din foale, precum scrie că cine sapă groapa altuia, el cade într-însa.	S-a săvârșit aici ... din vrerea lui Basta.
Și aicea s-au sfârșit toată jitia răposatului Mihai Vv.			Până aici s-au sfârșit toată jitia răposatului Mihai Vodă“.	
Ci voi înțeleptilor căutați de le luați toate cu amănuntul câte le vorbiți“.	Iar voi înțeleptilor căutați de luați cu amănuntul, când le vorbiți“.	Iar voi înțeleptilor căutați de luați aminte cu amănuntul cele ce veț<i> citi.		Câți citiți și câți povestiți, de veți găsi cumva și greșeală să nu mă ocărâți. Însă voi înțelepți ce sunteți, căutați să le pricepeți din cele mai multe <de mine spuse> cugetați la acestea.
		Slavă Tatălui și a făcătorului mieu Dzeu, a toată nedejdea în veci, Amin“.		Mărire Tatălui și Fiului și Sf. Duh, făcătorului și plăsmuitorului meu, Dzeu, începutul tuturor lucrurilor“.

punându-le în paralel cu textul lui Stavrinos, după care vom încerca o reconstituire a textului originar buzesc.

Orientându-ne după textul lui Stavrinos, care a inspirat după cum se vede și acest paragraf din *Cronica lui Mihai Viteazul*, precum și după unele inexactități (tortura lui Basta care nu a existat[64], uciderea lui Mihai de către Székely)[65], care nu puteau figura într-un text de la începutul secolului al XVII-lea, propunem următoarea reconstituire a finalului buzesc: „Blestemați să fie ungurii și nemții, căci au ucis pe Mihai voievod, fără de nici o vină. Anathema să fie Sechighi Mihai carele îi fu nădăjde să mănânce un bărbat ca acesta, care fusese mare ajutoriu în creștinătate. Așișderea Baștea Giurgiu că au ascultat pe domnii unguresti. Adevăr, acel Baștea încă și-au luat plata de la împăratul Rodolfu că l-au belit de din foale, cum zice David: că cine sapă groapa altuia el cade într-însa. Iar voi înțelepților căutați de luați aminte cele ce veți citi. Slavă Tatălui și a făcătorului mieu Dumnezeu, a toată nădejdea în veci amin".

O serie de fragmente din subgrupele A[66], K[67], B_2[68] și N[69] ne permit să reconstituim un al doilea final, adăugat primului, în care este vorba despre aducerea capului lui Mihai Viteazul de către Turturea postenicul, precum și un exordiu despre amiciție preluat din Matei al Mirelor[70].

Letopisețul Cantacuzinesc

„De aicea să povestim de un boer, care au fost la Mihai vodă, anume Turturea postelnicul. Atuncea au fost Mihai vodă cu Turturea postelnicul jurământ tare și mare cum să se caute unul pre altul până la moartea lor. Și de să va prinde lui Mihai vodă să pieie într-altă țară, să nu-i lase oasele acolo, ci să le aducă în Țara Românească. Iar de să va prinde să pieie acest postelnic Turturea într-altă țară, să nu-i lase Mihai vodă oasele ci să le aducă în Țara Muntenească, să le îngroape.

Drept aceia, deacă văzu Turturea postelnicul că tăiaseră pe Mihai vodă, mult s-au nevoit pentru jurământul ca să aducă oasele lui Mihai vodă. Ci n-au putut, ci au luat numai capul de l-au adus în Țara Românească și l-au îngropat la mânăstirea Din-deal, de la Târgoviște.

Și au făcut milă mare care au fost lăsat Mihai vodă să le dea acei mănăstiri priiatenu lui credincios.

Matei al Mirelor

„Despre prietenie...

Zic b<la>goslovi: nu iaste harnică lumea niciodată, pentrucă alt

În schimbul unui prieten credincios – zice Teologul – lumea întreagă de ai

nime<n>ea nu e cu cinste, decât să aibă omul priiaten credincios. Că nu plătește nimic aurul și argintul; înaintea priiatenului credincios să aibă har prieteniia, iar <nu> aurul și bogăția, cum zic cei înțelepți.
Pentru aceia fiind și mie dragă prieteniia, am scriptura mea pentru numele tău să fie pomenire în ani netrecuți, să laude apoi mulți, pentru că să scrie, nici mai uită și să laudă și toți să miră, căci nu s-au mai uitat niciodată.

da-o și tot nu ar fi îndeajuns, deoarece nimic altceva nu este atât de prețios cât să aibi un prieten de încredere. Și nimica nu este așa de scump – nici argintul sau aurul – ca prietenul credincios din partea căruia să aibi mulțumire.
De aceea și eu dorindu-ți prietenia, am scris în fruntea cărții mele numele tău, pentru ca să fie spre amintire în anii viitori să aducă mulți laudă mai târziu celor trecuți din viață. Căci cele ce sunt scrise, nu se dau uitării, ci rămân și sunt arătate lumii și sunt lăudate, și toți se minunează cum au fost scrise și nu au fost uitate cele trecute.

Așa și eu, m-am brodit niște istorii să scriu, să se afle în multă vreme domnilor Țării Românești, câte s-au făcut cinești în vremea lui. Le scriem ca niște istorii și anii cum petrecură, cinești în scaunul lui și cât au trăit în veacul lui Mihai voevod. Și s-au scris, cum vor vedea și alții și vor citi. Amin".

Așa și eu am chibzuit să scriu cu sârguință niște istorii, ca să se găsească: ale domnilor Vlahiei, Radul și Șerban, a lui Moghilă Gavriil și, apoi a lui Alexandru. Voi scrie istoricește câte se întâmplară, fiecare la vremea acelora; și viața, și anii, cum a condus fiștecare în scaunul său, și cum s-a purtat în toată viața. Am vrut să scriu în primul rând toate faptele lui Mihai, dar nu a fost nevoie, căci au scris alții. De aceea începem cu cele despre Șerban. Ascultă cele scrise pe care ți le închin <...>".

Constatăm două încheieri succesive ale *Cronicii lui Mihai Viteazul*; prima imitată după vistiernicul Stavrinos, cea de-a doua după Matei al Mirelor. *Cronica lui Mihai Viteazul* a suferit, așadar, următoarele modificări până a ajunge la forma pe care o cunoaștem în prezent:

1) Cronica este scrisă de Theodosie Rudeanu, începând „ex abrupto" cu evenimentele de la data de 5 noiembrie 1595, doi ani după urcarea pe tron a lui Mihai.

2) Cronica este rescrisă de Buzești, conform intereselor lor. I se adaugă finalul (ultimul an al domniei voievodului, până la moartea sa) după Stavrinos și o scurtă introducere pentru acoperirea primilor doi ani de domnie.

3) Cronica buzească, cu finalul după Stavrinos, este inserată în *Cronica de curte a lui Matei Basarab*.

4) Cronicarul aulic din 1653 adaugă la *Cronica lui Mihai Viteazul*, pe care o găsește inserată în lucrarea din 1636–1640 și pe care o preia, episodul cu Turturea Postelnicul. Acest cronicar imită așadar pe Matei al Mirelor, începând de la *Dedicația* pe care cronicarul grec o scrisese pentru „Ioan, banul Craiovei" și pe care redactorul din 1653 o imită, pentru a elogia pe „Turturea postelnicul", continuând cu știrile care acoperă perioada 1602–1618.

Să încercăm să precizăm când au fost scrise cele trei versiuni ale *Cronicii lui Mihai Viteazul*:

1) Așa cum s-a arătat, *Cronica lui Mihai Viteazul*, scrisă de Theodosie Rudeanu, se încheia „la retragerea de la Prejmer, lângă Brașov, după bătălia de la Mirăslău din 8/18 septembrie 1600“[71].

2) Cronica rescrisă de Buzești, după interesele familiei lor, având un final cu date prelucrate din visternicul Stavrinos, a circulat câtăva vreme cu acest final, cum a presupus Dan Zamfirescu[72]. Știrea morții lui Moise Székely ne oferă un termen „post quem“ al acestei cronici buzești, ea se află menționată în subgrupele B, B_1 și B_2 (fără de care nu ar fi avut rost citirea proverbului „Cine sapă groapa altuia ...“ existent în mai toate subgrupele) și ne încredințează astfel că lucrarea a fost scrisă mai târziu de 17 iulie 1603, când Moise Székely este ucis la Cristian, lângă Brașov, de către Gheorghe Rat (boierul lui Radu Șerban), care îi taie capul[73]. Într-adevăr, Moise Székely fusese unul dintre trădătorii lui Mihai Viteazul: el fuge la poloni în loc să ia parte la dieta de la Sebeș de la 1 septembrie 1600, unde urmau să se stabilească sumele necesare unei noi expediții militare împotriva Timișoarei[74].

Însăși cronica buzească menționează rolul odios al lui „Sichil Mihai“ (care justifică blestemul din final): „Iar într-o zi îi veni lui Mihai vodă de la împăratul creștinesc, de la Rădulfu, un om anume D<a>v<i>d și Sichil Mihaiu și aduseră veste cum să se lase Mihaiu vodă de țara Ardealului să fie numai pe mâna împăratului creștinesc și să-s<ă> întoarcă Mihaiu vodă la Țara Muntenească să și-o stăpânească“[75]. Interpolarea ulterioară despre sfârșitul lui Basta din subgrupele B, B_1 și V nu are – așa cum s-a arătat – nici un temei istoric. Dar știrea morții lui Moise Székely, însoțită de patosul contemporaneității, ne încredințează, de asemenea, că cronica buzească despre Mihai Viteazul a fost scrisă la scurt interval după lupta de la Cristian (17 iulie 1603), oricum în timpul domniei lui Radu Șerban (1602–1611).

3) Episodul adăugat după finalul preluat din Stavrinos, în legătură cu aducerea capului lui Mhai la mânăstirea Dealul de către Turturea postelnicul, a fost redactat desigur după moartea acestuia, deoarece redactorul scrie: „De aicea să povestim despre un boier care au fost la Mihai vodă, anume Turturea postelnicul. Am scriptura mea pentru numele tău să fie pomenire în anii netrecuți, să laude apoi mulți ...“[76].

Deoarece postelnicul Turturea moare după 1646, când apare pentru ultima oară menționat în documente[77], deducem că acest final, preluat după *Dedicația* lui Matei al Mirelor, ca și restul știrilor inserate în perioada 1602–1618, nu au putut fi adăugate de cronicarul boieresc din vremea lui Matei Basarab, ci de cel care scrie cronica de curte din 1653.

Așadar, în 1636–1640, în *Cronica boierească despre Matei Basarab* se inserează și *Cronica lui Mihai Viteazul*, în versiune buzească, iar în *Cronica de curte a lui Matei Basarab* se adaugă și episodul cu Turturea postelnicul.

Știrile din Matei al Mirelor, introduse de cronicarul din 1653, pot fi identificate, dincolo de episodul cu Turturea postelnicul, pentru toată perioada 1602–1611, cum am arătat mai sus.

Note

1 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești (1292-1664) în versiunea arabă a lui Macarie Zaim...*, p. 674.

2 *Documente atingătoare de istoria Câmpulungului*, în *Magazinul istoric pentru Dacia*, V. p. 331–359; Ioan Răuțescu, *Câmpulung-Muscel. Monografie istorică*, Câmpulung, 1943, p. 363-365.

3 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 681.

4 Vezi p. 147.

5 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 675.

6 *Ibidem.*
7 *Istoria Țării Românești* ..., p. 54.
8 *Ibidem*, p. 95.
9 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 689.
10 I.I. Georgescu, *O copie necunoscută* ..., p. 510.
11 *Ibidem*, p. 509.
12 Vezi p.149.
13 Cf. pasajele din Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 689, cu *Istoria Țării Românești* ..., p. 89.
14 *Istoria Țării Românești* ..., p. 93-95; file de ms. 61–61 v.
15 Vezi p.189 sqq.
16 Vezi p.147-148.
17 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 690.
18 *Istoria Țării Românești* ..., p. 86.
19 *Ibidem*, p. 87.
20 *Ibidem*, p. 89.
21 N. Iorga, *Istoria bisericii românești* ..., vol. II, București, 1932, p. 326.
22 *Istoria Țării Românești* ..., p. 90.
23 *Ibidem.*
24 Cf. *Istoria Țării Românești* ..., p. 90, cu *Istoria* ... lui Matei al Mirelor (*Tezaurul de monumente istorice pentru România*, t. I, București, 1862), p. 334.
25 I.I. Georgescu, *O copie necunoscută* ..., p. 524.
26 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 691.
27 *Istoria Țării Românești* ..., p. 99.
28 Virgl Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 691.
29 *Istoria Țării Românești*... p. 103.
30 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 691.
31 *Istoria Țării Românești* ..., p. 105.
32 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 691.
33 I. I. Georgescu, *O copie necunoscută* ..., p. 538.
34 Vezi *The travels of Macarius Patriach of Antioch* (ed. F.C. Belfour), I, Londra, 1836, p. 144.
35 P.P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei* ..., p. 202.
36 Vezi n. 2.
37 Vezi Ioan Răuțescu, *Câmpulung-Muscel* ..., p. 361-363.
38 Arh. Naț. București, fond. Mânăstirea Câmpulung, condica doc. nr. 204, f. 73–75.
39 Vezi n. 2.
40 Vezi N. Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România, II*, Craiova, 1970, p. 674, n. 114.
41 Vezi Ioan Răuțescu, *Câmpulung-Muscel* ..., p. 75–76.
42 *Istoria Țării Românești* ..., p. 95.
43 Eugen Stănescu, *Studiu introductiv*, în *Cronicari munteni* ..., p. LXXI.
44 N. Simache și Tr. Cristescu, *Cronograful lui Mihail Moxa*, Buzău, 1942, p. 189.
45 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 681.
46 *Istoria Țării Românești* ..., p. 204.
47 *Ibidem*, p. 3.
48 Radu Popescu, *Istoriile domnilor Țării Românești* (ed. C. Grecescu), București, 1963, p. 2.
49 N. Simache și T. Cristescu, *Cronograful lui Mihail Moxa*, p. 190.
50 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 681.
51 N. Simache și T. Cristescu, *op. cit.*, p. 194.
52 *Istoria Țării Românești* ..., p. 204.
53 Dan Zamfirescu, *Studii și articole* ..., p. 230.
54 Vezi p.189 sq.
55 Dan Zamfirescu, *Studii și articole* ..., p. 230.
56 *Ibidem*, p. 228.
57 *ibidem*, p. 226.

[58] *Ibidem*, p. 230.
[59] I.I. Georgescu, *O copie necunoscută* ..., p. 524.
[60] Bibl. Academiei Române, ms. 1321, f. 57.
[61] *Istoria Țării Românești* ..., p. 201–202.
[62] I.I. Georgescu, *O copie necunoscută* ..., p. 523–524.
[63] *Istoria Țării Românești* ..., p. 82–83.
[64] Dan Zamfirescu, *Literatura română veche*, II, p. 139, n. 95. „Informația despre moartea lui Basta... nu corespunde întru nimic adevărului. Este o legendă târzie".
[65] *Istoria României*, II (Edit. Academiei), București, 1962, p. 1002: „Mihai Viteazul a fost ucis din ordinul generalului Basta de către făptași mărunți, rămași necunoscuți".
[66] *Istoria Țării Românești* ..., p. 82–83.
[67] *Ibidem*.
[68] *Ibidem*, p. 202.
[69] I. I. Georgescu, *O copie necunoscută*..., p. 524.
[70] Cf. cu *Istoria* lui Matei al Mirelor (la Dan Zamfirescu, *Literatura română veche*, II, p. 234–235).
[71] Dan Zamfirescu, *Studii și articole* ..., p. 226.
[72] *Ibidem*, p. 230.
[73] Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, III, partea întâi, București, 1942, p. 5.
[74] *Ibidem*, II, partea întâi, p. 270.
[75] I.I. Georgescu, *O copie necunoscută* ..., p. 519.
[76] *Istoria Țării Românești* ..., p. 82 (aparat) și p. 202.
[77] Vezi C. Rezachievici, *Cine a adus la Târgoviște capul lui Mihai Viteazul*", în *Magazin istoric*, III (1969), nr. 6, p. 58–61.

Capitolul IV

CRONICA DE CURTE A LUI MATEI BASARAB

Am văzut care este cuprinsul și semnificația *Cronicii boierești despre Matei Basarab*, precum și a *Cronicii de curte a lui Matei Basarab*, care o amplifică pe prima și o continuă, propunându-și un alt obiectiv, glorificarea voievodului. Punctul de vedere al boierilor de țară, care aduc la domnie pe Matei Basarab, este înlocuit cu o viziune aulică; pe cronicarul de curte al lui Matei Basarab nu îl mai interesează rivalitățile voievodului cu boierii – munteni și moldoveni – sau raporturile lui cu Poarta, deoarece domnia se stabilizase, ci sublinierea autorității domniei, prezentată ca fiind de origine divină. Este semnificativ faptul că în cronica boierească Matei Basarab apare uns de sultan, în vreme ce în cronica domnească, cea care începe prin enumerarea faptelor creștinești ale voievodului, se inserează observația: „Și țara lui, mare cu mic să bucura și da laudă lui Dumnezeu pentru domn bun“[1].

În aceeași cronică a curții, Dumnezeu face minuni în favoarea lui Matei: „Iar când fu în deseară, făcu Dumnezeu o minune mare, că trimise lui Matei vodă un nor ploios“[2] etc. Invocațiile voievodului sunt consemnate cu fidelitate, redate „ad litteram“: „Feții miei voinici viteji, rugați pre Dumnezeu și vă îmbărbătați ...“[3].

Evident, o astfel de cronică nu se putea mulțumi cu înșirarea seacă de evenimente a redactorului boieresc anterior. Fără a interveni în textul cronicarului boieresc, decât într-o mică măsură, cronicarul curții lui Matei Basarab amplifică redacția boierească cu o nouă scriere din trecutul Țării Românești, care se lega de scopul urmărit, glorificarea voievodului, *Viața patriarhului Nifon* a lui Gavriil Protul.

De un conservatorism (lesne de înțeles în lumina principiilor curții lui Matei) pe care îl mărturisește însuși voievodul, cronicarul aulic nu intervine în textul precedent (fapt care ne-a permis să disociem diferitele straturi, din secolul al XVI-lea, din 1636–1640 și din 1653), adăugând însă la știrile analelor despre intervalul 1504–1517 scrierea *Viața patriarhului Nifon*, tradusă de Udriște Năsturel nu cu multă vreme înainte, și inserând o serie de date din *Istoria* lui Matei al Mirelor, din 1620. Știrile din toate aceste lucrări se regăsesc și în *Cronica Bălenior*, ceea ce vădește că inserția a existat în cronica aulică a lui Matei Basarab din 1653.

Dubla relatare a întâmplărilor petrecute între 1504 și 1517 – în anale și în *Viața patriarhului Nifon* – a îndemnat pe unii copiști ai *Letopisețului Cantacuzinesc* să suprime fie opera lui Gavriil Protul, fie porțiunea din anale care cuprindea același interval[4]. *Cronica Bălenilor*, pornind de la o altă viziune a preluării izvoarelor, combină cele două scrieri, reținând din fiecare esențialul.

De fapt, *Viața patriarhului Nifon* (în versiunea cunoscută din *Letopisețul Cantacuzinesc*[5], în care accentul cade asupra discipolului patriarhului, Neagoe Basarab), urmărește să consemneze în contextul cronicii de la 1653 o prefigurație a vieții și activității urmașului (în realitate, indirect) a lui Neagoe, Matei Basarab[6]. Așa cum Neagoe însuși își mărturisise ca model pe cneazul Lazăr, al cărui portret și-l alăturase semnificativ în ctitoria argeșeană[7], sau pe Constantin cel Mare, din *Învățături*, ale cărui fapte creștinești urmărea să le imite[8], Matei Basarab își statornicește pe străbunul său Neagoe ca exemplu de viață și activitate. De fapt, această schimbare de la un model ecumenic (cneazul Lazăr) la unul pământean (Neagoe Basarab) – trecere

care vădește unele transformări de viziune care s-au petrecut încă din secolul al XVI-lea – explică și o serie de trăsături ale epocii lui Matei Basarab.

Dacă comparăm pasajele referitoare la ctitoriile lui Neagoe de la „Sfetagora" și din țară din *Viața Patriarhului Nifon*[9] cu paragraful cu care își începe cronica redactorul aulic al lui Matei Basarab, unde sunt menționate înfăptuirile creștinești ale lui Matei[10], constatăm o imitație certă a realizărilor mai vechiului Basarab, cu deosebirea semnificativă că înfăptuirile religioase de la Ierusalim și Athos ale lui Matei sunt consemnate *în general* și se află așezate *în urma* ctitoriilor din țară, cărora li se acordă o mai mare importanță.

Inserarea *Vieții patriarhului Nifon* în cronica de curte a lui Matei Basarab corespunde de altfel cu sublinierea frecventă în epocă a înrudirii voievodului cu Neagoe Basarab. (După cum se știe Matei era strănepotul Margăi, sora lui Neagoe[11]).

Astfel, în stihurile scrise în slavonește de către Udriște Năsturel *La prealuminata stemă a milostivilor Domni Basarabi*[12], în *Molitvenicul* din Câmpulung (1635), se subliniază că emblema Țării Românești, care la data aceea era considerată ca reprezentând un corb, aparținea „casei prealuminate și preabătrâne, a casei preaviteazului neam Basarab"[13] (Neagoe Basarab).

Tot Udiște Năsturel, în prefața la *Antologhionul slavonesc* din 1643, se întreabă: „... care din domnii de mai înainte ai țării (afară de cel din al cărui neam și familie prea vestită, prea luminăția voastră prea nobilă prin urmași se trage, adică prea bunul Basaraba Neagoe de odinioară) s-a arătat așa de binefăcător țării ?"[14].

Matei Basarab însuși dăruiește lui Constantin, mare postelnic, și fiilor săi ocina din Sărata (Buzău) la 25 decembrie 1634, intitulându-se „nepotul de fiu al marelui și preabunului răposatului Io Basaraba voievod"[15]. Într-un alt document, din 10 aprilie 1647, el invocă pe Dumnezeu, care „cu a lui grijă s-au deprins a avea pururea dă neamul nostru băsărăbesc, cum și cu mine ... a-l ridica la scaunul de domnie și țiitorul steagului"[16].

În sfârșit, la un an după redactarea cronicii de curte, în hrisovul din 7 ianuarie 1654 pentru mânăstirea Argeș, referitor la moșia Flămânzești, Matei Basarab scrie: „... să-i fie satul Flămânzești slobod de talere ... cum s-au fost iertat și de alți bătrâni domni, de răposatul moșul domniei mele Io Basarab voievod. Pentru că această Sf. mânăstire Argeș au fost făcută ... de răposatul moșul domniei mele Io Basarab voievod ... Apoi ... acum ... dăruindu-mi Domnul ... a stăpâni Țara Românească în scaunul moșului domniei mele Io Basarab voievod ..."[17].

Tradiția familiei „Basarabești" continuă până la Constantin Brâncoveanul care se va prevala și el de această ascendență[18]. Așadar, *Viața patriarhului Nifon* a fost introdusă – parțial, fără partea hagiografică de la început – în cronica din 1653 pentru a da temei și amploare înfăptuirilor creștinești ale lui Matei Basarab. Alături de *Cronica lui Mihai Viteazul*, inserată în letopisețul boieresc din 1636–1640, ele evocau pentru cititorii de la mijlocul secolului al XVII-lea viețile unor bărbați iluștri din gintea Țării Românești, care au prefigurat activitățile religioase și politice ale lui Matei Basarab. Iată dar că ecumenicitatea ortodoxă de la începutul secolului al XVI-lea, când Neagoe Basarab își alege de model pe împăratul Constantin cel Mare sau pe cneazul Lazăr, fusese înlocuită între timp cu o preocupare majoră pentru Țara Românească, pentru eroii pilduitori din trecutul ei. După cum am văzut încă de la mijlocul secolului al XVI-lea, Pătrașcu cel Bun reprezintă în camera sudică a mormintelor aceleiași biserici a lui Neagoe pe „Negru Vodă", drept model al tatălui său Radu Paisie[19].

Totodată, cronicarul din 1653 a adăugat, așa cum am arătat[20], pentru perioada 1602–1618, știri din *Istoria* lui Matei al Mirelor, asociindu-le cu cele ale cronicaru-

lui din 1634–1640.

Dar cronicarul de curte al lui Matei Basarab a adus unele modificări și părții de început (secolele XIV și XV), preluată de la antecesorul său, pe care le putem observa comparând versiunea lui Macarie Zaim (reprezentând versiunea boierească) cu celelalte cronici ale Țării Românești. În primul rând, constatăm că „descălecătorul" se transformă din „Negru" în „Radu Negru", vădind acceptarea unui consens unanim. Într-adevăr, dacă în cursul secolului al XVI-lea nu găsim decât cognomenul de „Negru", în documentul din 13 septembrie 1618 apare numele lui „Negru Radu" și cu puține excepții această asociere se va impune.

De fapt, au existat trei centre în jurul cărora s-a menținut tradiția despre „Negru Vodă": Câmpulung, Argeș și Tismana, primele având precădere în cel de-al doilea sfert al secolului al XVI-lea, iar Tismana în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, când „Negru Vodă" începe să fie asociat cu Radu, cel mai vechi emitent de hrisoave al mânăstirii Tismana.

Varianta tismăneană a „Radului Negru" a fost adoptată și de *Cronica de curte a lui Matei Basarab* din 1653, deși această cronică are în vedere, în primul rând, Câmpulungul, care capătă o importanță deosebită în vremea lui Matei Basarab tocmai pentru trecutul său.

Într-adevăr, constatăm că voievodul „Dracul" din cronica 1636–1640 este eliminat – desigur din cauza numelui său bizar pentru secolul al XVIII-lea – și înlocuit cu (Nicolae) „Alexandru", despre care se afirmă că „era de felul lui câmpulungean"[21].

Prezența lui (Nicolae) „Alexandru" în șirul voievozilor Țării Românești era cerută de rolul lui de ctitor al bisericii din Câmpulung, primul oraș de popas al lui „Negru Vodă", și de frecvența numelui său în actele bisericii – în special cele legate de procesul moșiei Bădești – începând din anul 1618. Numele „Alexandru" se afla în documentul dăruit mânăstirii de acest voievod în 1351/52, (pe piatra sa de mormânt găsim însă și numele de botez Nicolae).

Anul „descălecării" a fost coborât de la 6800 (1292/92), cât era în cronica boierească, la 6798 (1289/90), modificarea care trebuie pusă neapărat în legătură cu eliminarea lui „Dracul voievod" (care domnește „17 ani") și adăugarea lui (Nicolae) „Alexandru" (27 de ani). Dar diferența dintre cele două „descălecări" (doi ani) este mult mai mică decât diferența dintre anii de domnie ai celor doi voievozi (10 ani).

Un calcul făcut de P. P. Panaitescu ne arată că diferența dintre anului 1508 (cel al morții lui Radu cel Mare) și 1290 (cel al „descălecării") reprezintă exact suma anilor de domnie (218) ai șirului de voievozi din cronica voievodală din 1653[22].

Iată de ce înclinăm să credem că, eludând intervalul unor domnii, contopind domnnia lui Țepeluș cu a lui Vlad Călugărul, cronicarul din 1636–1640 nu a respectat cronologia analelor slave din secolul al XVI-lea. De altfel, el a substituit data veche a descălecării – pe care urmează să o aflăm – cu 6800 (1291/92), preluată din hrisovul lui Matei Basarab, și nu și-a pus problema unei cronologii verosimile.

Note

[1] *Istoria Țării Românești* ..., p. 107. Vezi și p. 105, aparat 15, adaos al aceluiași cronicar: „precum era când mergea Hristorsla Vithaniia".

[2] *Ibidem*, p. 111.

[3] *Ibidem*, p. 110.

[4] P. P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei* ..., p. 206.

[5] Leandros Vranoussis, în articolul *Gândul și fapta marelui domn al Țării Românești* (din *Magazin*

istoric, VI (1972), nr. 2, p. 10), arată că într-o *Slujbă* a Sfântului Nifon, folosită de călugării de la Dionisiu și care reprezintă versiunea cea mai veche, foarte interesantă, a *Slujbei* și *Vieții patriarhului Nifon*, se menționează că „expatriarhul a părăsit Țara Românească nu izgonit de Radu cel Mare, ci încărcat de daruri și bani, cu care a executat importante lucrări de construcție și reconstrucție la Dionisiu".

6 Vezi p. 258 sqq.

7 Vezi cap. „Contribuții la identificarea portretelor din biserica Sf. Nicolae Domnesc" în *Artă Medievală*, vol. I.

8 Dan Zamfirescu, *Prefață* la *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, București, 1970, p. 36.

9 Vezi n. 7.

10 *Istoria Țării Românești* ..., p. 29-37 și p. 106–107. Ne pare semnificativ faptul că Matei Basarab imită, în privința hotărârii de a înălța și a întreține locașurile religioase, pe Constantin cel Mare, unul dintre modelele strămoșului său Neagoe Basarab. Astfel, în *Tetraevanghelul* tipărit la 14 mai 1643, Matei Basarab trece drept „încununat cu împărătească cunună, care este luminat cu ochiul soarelui și a credinței creștinești pravoslavnice și neprihănite cu sceptru luminat și stâlp neclintit al dumnezeiești-lor biserici, fiind asemenea unui al doilea Constantin din sfinții mari împărați ai Romei Nouă" (Constantinopolului) (la P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei* , I. București, 1959, nr. 13, p. 19–20).

11 Vezi *Cronologia familiei de boieri Craiovești*, la Șt. Ștefănescu, *Bănia în Țara Românească*, București, 1965, p. 246 (*hors texte*).

12 Vezi I. Bianu și N. Hodoș, *Bibliografia românească veche*, I, București, 1903, p. 109.

13 *Ibidem*.

14 *Ibidem*, p. 130.

15 La N. Iorga, *Documente privitoare la familia Cantacuzino*, București, 1902, p. 7.

16 Arh.Nat. București, fond. Mânăstirea Câmpulung, ms. 204, f. 76.

17 *Ibidem*, fond Mânăstirea Argeș, ms. 168, f. 22.

18 În inscripția pe care o încastrează în turnul construit de el în 1683, la mânăstirea Bistrița, Constantin Brâncoveanu se mărturisește „dă spre tat<ă> trăgându-se dă<n> vechea dungă a Craioveștilor, care și Băsărăbești să chiamă, și dă spre mumă și mai den bătrâna și împărătească casă a Cantacuzinilor" (la N. Iorga, *Inscripții din bisericile Rumâniei*, I, București, 1905, p. 194). Aceeași ascendență este subliniată și în cronica lui Radu Greceanu: (Brâncoveanu) „care despre tată din Basarabești se trage" (*Cronicari munteni* (ed. M. Gregorian), II, București, 1961, p. 9).

19 În legătură cu problema modelelor vezi Alexandru Duțu, *Eseu în istoria modelelor umane*, București, 1972, precum și cap. „Modele ecumenice și dinastice în Țara Românească", în *Artă Medievală*, vol. III, partea întâi, în care încercăm să prezentăm tocmai aceste idealuri de viață și activitate ale domnilor Țării Românești.

20 Vezi p. 143.

21 Radu Popescu, *Istoriile domnilor Țării Românești* ..., p. 3: „carele zic să fi fost de feliul lui câmpulungean".

22 P. P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei*..., p. 202.

Capitolul V

LETOPISEȚUL CANTACUZINESC (1665–1670)

După ce am încercat să reconstituim în linii mari și să prezentăm o serie de trăsături ale celor două cronici redactate în timpul vieții lui Matei Basarab, să urmărim structura și caracterul *Letopisețului Cantacuzinesc* (1665–1670), care preia – ca și cronica rivală a Bălenilor – *Cronica de curte a lui Matei Basarab*. Această analiză se impune mai cu seamă pentru așezarea în timp a introducerii unde se evocă originea românilor și procesul de unificare a țării prin hotărârea de supunere a boierilor din dreapta Oltului.

Cercetările lui Dan Zamfirescu[1] au stabilit că subgrupa de manuscrise notată cu sigla U a *Letopisețului Cantacuzinesc* nu prezintă procesul de „cantacuzinare" (pe care îl constastăm la celelalte variante, cu excepția celei notate cu sigla N).

Subgrupa de manuscrise U (căreia îi aparține și ms. 2591 de la Biblioteca Academiei)[2] ducea evenimentele până la anul 1665 (domnia lui Radu Leon), așa cum putem deduce și din faptul că într-un manuscris din această grupă (Biblioteca Academiei, ms. 5367)[3] cronicarul este nevoit să recurgă la *Cronica Bălenilor* pentru a continua șirul evenimentelor care se încheia, în manuscrisul din subgrupa I pe care-l avea la îndemână, cu urcarea pe tron a lui Radu Leon. Prin urmare, subgrupa de manuscrise U este tocmai aceea scrisă între 1665 și 1670, pe care P. P. Panaitescu[4] o consideră ca prima etapă a *Letopisețului Cantacuzinesc*, despărțită, de altfel, de restul cronicii și prin pamfletele împotriva lui Ghinea vistierul și Radu armașul. Manuscrisul notat cu sigla N (păstrat la mânăstirea Neamțu, dar care provine din Țara Românească)[5] ducea foarte probabil evenimentele tot până la anul 1665. Un calcul simplu al paginilor lipsă de la sfârșitul manuscrisului („cel puțin trei foi tăiate") ne duce la aceeași concluzie.

Comparând *Letopisețul Cantacuzinesc* din 1665 cu cel din 1688, Dan Zamfirescu observă că redactorul ultimei versiuni a recopiat întreaga cronică anterioară, glorificând pe Radu Șerban, Matei Basarab și Constantin Șerban, dar în mod deosebit pe primul – tatăl doamnei Elena, către care se îndreaptă simpatia cronicarului –, ale cărui fapte mai puțin demne de admirație sunt suprimate, atribuindu-i-se altele, plăsmuite.

Dar în ceea ce privește începutul cronicii cantacuzinești din 1665 (cronică la care nu constatăm procesul de „cantacuzinare" de mai târziu), el nu diferă de cel al cronicii din 1688, având inserat episodul cu Basarabii din dreapta Oltului[6].

O dovadă că interpolarea cu Basarabii era scrisă în versiunea din 1665 a *Letopisețului Cantacuzinesc* o constituie pisania de la mânăstirea Bistrița, alcătuită în 1683 (deci cu cinci ani înainte de redactarea din 1688), în care găsim pasaje din cronică referitoare la „reaua vrăjmășie a crudului Mihnea-vodă Dracea", precum și considerații despre ascendența lui Constantin Brâncoveanu, în vremea aceasta „vel spătar", care este considerat „dă spre tat<ă> trăgându-se dă<n> vechea dungă a Craioveștilor, cari și Băsărăbești să chiamă"[7]. Forma „Băsărăbești" este identică cu aceea din cronica din 1665.

Există adaosul cu Basarabii în cronica din 1660 pe care o preia atât scriitorul cantacuzinilor, cât și cel al Bălenilor ?

P. P. Panaitescu postulează începutul cronicii din vremea lui Matei Basarab în

forma pe care o prezintă *Letopisețul Cantacuzinesc*, adică cu interpolarea istoriei Basarabilor, pe care o consideră scrisă o dată cu întreaga cronică. Își arată nedumerirea că *Cronica Bălenilor* – care preia același text din 1660 – nu amintește în nici un fel de „Basarabi" și presupune că această omisiune s-ar datora „unui scrupul de exactitate istorică: el aflase probabil că Banatul cârmuit de Craiovești constituie un fapt ulterior, mult mai târziu decât fundarea statului. Omiterea numelui Basarabilor se explică prin înlocuirea lui cu acela mai exact purtat de familie, «Craioveștii». Radu Șerban, Matei Basarab, Constantin Șerban ... nu mai sunt arătați ca descendenți din «Basarabi»"[8].

Dar însuși cronicarul Bălenilor mărturisește textual: „Alt ce au mai făcut acest domn întru 24 ani ai domniei lui, nimeni nimic nu pomenește"[9] (aceeași remarcă la domniile voievozilor Dan, Alexandru și Mircea) subliniind deci că el reprodusese toate știrile referitoare la acest voievod din izvorul pe care-l folosise.

Totodată, subgrupa de manuscrise U ne vădește că primul *Letopiseț Cantacuzinesc*, cel din 1665, deși nu insista asupra ascendenței basarabești a lui Radu Șerban, Matei Basarab și Constantin Șerban (ca și subgrupa N), trecând-o chiar sub tăcere, totuși prezenta o introducere amplificată cu originea românilor și actul de supunere al boierilor Basarabi din dreapta Oltului.

Această introducere nu putea fi însă scrisă atunci când pe tronul țării se afla un Basarab – Matei Basarab sau Constantin Șerban – pentru bunul motiv că aceștia nu mai vedeau în Basarab (respectiv în Craiovești) „un neam mare de boieri" care s-au supus lui „Negru Vodă", rămânând tot boieri, ci o dinastie voievodală, ai cărei reprezentanți străluciți fuseseră Neagoe Basarab și Radu Șerban[10]. Interpolația a fost scrisă, așadar, într-un moment în care nu mai trăiau nici Matei Basarab, nici Constantin Șerban, care aveau pretenția că familia Craioveștilor, respectiv a Basarabilor, este o gintă voievodală, ci inspirată sau scrisă de un dregător care, deși nu era Craiovesc, ținea să pună în relief în cronică și rolul boierilor la întemeierea Țării Românești. Aceasta ne duce iarăși către cronica cantacuzinilor din 1665, care descrie viața și sfârșitul postelnicului Constantin Cantacuzino, fiind redactată de unul dintre partizanii acestuia. O dovadă că în acest spirit boieresc – și nu voievodal – a fost inserată interpolația de la începutul cronicii din 1665 găsim în răspunsul pe care Constantin Cantacuzino îl dă în 1694 contelui Luigi Marsigli. Este interesantă aserțiunea că Elena Cantacuzino (mama voievodului Șerban Cantacuzino și fiica lui Radu Șerban) făcea parte din „prima nobilita e valorosi Merginiani Dracic, che era gran cavallerizzo del Negrul e con l' istesso Radul Negrul discenderono et occuparono questi luoghi e provintia, scacciando i barbari ..."[11].

Despre același Drăghici se afirmă în *Genealogia Cantacuzinilor*, lucrare de pe la mijlocul secolului al XVIII-lea, că era „fratele Basarabilor"[12].

Remarcăm așadar că, în secolele XVII-XVIII, s-au exprimat următoarele puncte de vedere în privința rangului „Basarabilor": Matei Basarab și Constantin Șerban i-au privit ca pe o familie voievodală, domnitoare, Cantacuzinii din 1665 ca pe simpli boieri mari din dreapta Oltului – ceea ce în realitate erau – care se supun lui „Negru Vodă", Cantacuzinii din 1694 (înrudiți cu Craioveștii prin Elena, fiica lui Radu Șerban) ca pe boieri care își împart cu „Negru Vodă" onoarea „descălecatului" și a cuceririi Țării Românești, iar Cantacuzinii de la mijlocul secolului al XVIII-lea ca pe rude ale voievodului „descălecător", primul întemeietor al familiei Craioveștilor fiind „frate" cu „Negru Vodă".

Nu avem, prin urmare, motive să ne îndoim că letopisețul din 1660, care duce evenimentele până la această dată, începea prin cuvintele: „Când au fost la cursul anilor de la Adam 6798 ...", fără să relateze nimic despre Basarabii din dreapta

Oltului, așa cum îi ignoră și *Cronica Bălenilor* care îl continuă.

În sfârșit, o dovadă peremptorie că introducerea cu Basarabii nu a existat este că versiunea arabă a *Cronicii boierești despre Matei Basarab*, a lui Macarie Zaim, nu o pomenește în nici un fel.

Care este poziția politică a cronicarului Cantacuzin din 1665-1670 ? Desigur că antigreacă (paradox care a fost observat), deși căpetenia partidului era un Cantacuzino grec. Așa cum s-a arătat[13], se face însă distincția între „grecii pământeni", de pildă Constantin Postelnicul Cantacuzino „care sta în toată vremea pentru binele ei și-l durea inima de creștinătate și de pământul țării, ca să nu-l piarză. Că și el era moșnean într-însa, cu case și cu olate, ca și alți boieri", și „greci țarigrădeni", „greci avani și încărcați de datorii" care nu urmăreau „binele țării" , ci „să o prade și să o jăhuiască, cum sunt ei învățați"[14].

Această atitudine oglindește atmosfera care a premers hrisovului de „alungare a grecilor" din 1669, asemănător celui din 1631[15].

Este semnificativ faptul că, atât cronicarul din 1636–1640, cât și cel din 1665–1670, care scriu în cele două momente puternice antigrecești, afișează această poziție manifestă.

Dar amândoi acești cronicari vădesc și o certă distanță față de turci, cel din 1665–1670 mai conturată încă decât predecesorul său din 1636–1640.

Dacă cronicarul de curte din 1653 avea o ținută diplomatică față de turci, cronicarul următor din 1660 consideră că Radu Mihnea al III-lea „se făcu hain împărăției neavând nici o nevoie"[16]; el dorește deci un „modus vivendi" cu împărăția. Așadar, cronicarul Cantacuzin din 1665–1670 se declară adversar turcilor: "O mare ciudă (minune) făcu Dumnezeu cu Țara Românească, că o scoase din mâinile păgânilor și bisericile le mântui de legea lui Mehmet"[17]. „... Gligorie vodă găsind o țară risipită și plină de nevoie, mai vârtos îngreuiați de păgânii turci ... Că ei ca niște lei căsca gurile să-i înghită pre toți, fiind țara plină de nevoi și sărăcie"[18].

Analizând evoluția viziunii politice a cronicarilor în succesiunea de cronici (reconstituite) din secolul al XVII-lea, constatăm că redactorul din 1636–1640 este împotriva grecilor, și – mai discret – împotriva turcilor; cel din 1653 nu se ocupă de greci, fără să-i simpatizeze, și păstrează o atitudine deferentă, dar nu servilă, față de turci, ca și cel din 1660; cel din 1665–1670 se declară împotriva „grecilor țarigrădeni", dar și a turcilor. Aceste modificări de viziune (evident dirijate) convin Cantacuzinilor, deoarece răbufnirea din nou a poziției lor antigrecești poate fi constatată după ce ei avuseseră vreme să se „împământenească".

*

În afară de *Cronica lui Mihai Viteazul* și *Viața patriarhului Nifon*, adăugate de cei doi redactori succesivi din vremea lui Matei Basarab, mai există în letopisețele cantacuzinești, câte ni s-au păstrat, încă două interpolații de mai mică întindere, *Izvodul cărții lui Theofan*[19] și pamfletul împotriva lui Ghinea Vistierul și Radu Armașul[20]. În multe manuscrise, aceste informații se află deplasate de la locul lor, redate fragmentar sau chiar eliminate. Este evident că *Izvodul cărții lui Theofan* s-a aflat de la început, între consemnarea morții lui Matei Basarab și aceea a înmormântării acestui voievod, adică acolo unde este menționat în manuscrisele sugbrupelor L și V. Referințele la evenimentele care precedă moartea acestui voievod sunt grăitoare. Cronicarul din 1660, autorul acestei interpolații, ne previne profetic, atunci când descrie ultimii ani ai lui Matei Basarab, că dorobanții și seimenii răsculați care „fac tulburare" asupra voievodului și „asupra țării" urmau pentru faptele lor „să piară ca

niște tâlhari ...“[21]. Așa și ereticul din *Izvodul cărții lui Theofan* „fostu-i-au a-și pune lumânarea aprinsă în barba sa cea pângărită și îndată ce arse barba și se făcu de ocara îngerilor și a oamenilor și să arătă acel eretic de batjocură cu tot neamul lui cel de la Amalic și fu de ocara tuturor neamurilor și limbilor câte se aflară în cetatea a Ierusalimului“[22].

Redactorul din 1660 are o puternică formație religioasă, după cum vădește și inserarea în cronica sa a *Izvodului*. El consemnează că doamna Bălașa „făcut-au ... un sicriu mare de argint poleit foarte iscusit, în carele au pus sfântul trup al Sfântului Grigorie Decapolit, de la mânăstirea Bistrița“[23]. O minune asemănătoare celei din *Izvod* se întâmplă în timpul revoluției seimenilor din 1656. Seimenii „lua potire de au vărsat jos sfântul sânge și trup al domnului nostru Iisus Hristos. Și sfintele moaște le călca cu picioarele și zicea că sunt farmece ... Făcut-au Dumunezeu o ciudă mare, că au băgat unii o icoană în foc, chipul domnnului Hristos, ca să scoață poleiala, iar casa s-au aprins, de au ars cu totul ce au fost într-însa până în pământ; de-abia au scăpat ei“[24]. Redactorul descrie cu amănunte activitățile piromanice ale armenilor și seimenilor.

Traducerea cărții patriarhale a lui Theofan a avut loc nu multă vreme după scrierea ei, adică după 1634. Rangul pe care îl are Simon, „al doilea logofăt“, vădește că această traducere a avut loc înainte de 12 ianuarie 1638. Într-adevăr, Simon Scrumbuli, care semna și Sima (tatăl lui fiind Radu Cluceru din Păușești, bunicul lui Tănase Păușescu), deține această funcție de la 10 aprilie 1624 până către 12 ianuarie 1638, când apare ca vistier al doilea (îl găsim în acte cu această demnitate până la 25 februarie 1639). Nu este lipsit de importanță faptul că între anii 1631 și 1635, alături de Simon funcționează concomitent ca al doilea logofăt Udriște Năsturel, cu care, desigur, Simon avea relații[25]. Simon este trimis în 1634 la Constantinopol, de către Matei Basarab, „în treaba și slujba țării“[26].

Theofan al III-lea, care ocupă demnitatea de patriarh al Ierusalimului între anii 1608 și 1644 și care vizitează Țara Românească de mai multe ori, este menționat într-un document din 20 aprilie 1635 al mânăstirii Govora[27], când se afla desigur în țară și când a adus cu sine sau redactat „cartea“ de care ne ocupăm.

Cartea patriarhală, tradusă așadar între 1634 și 1638, a fost inserată în cronică în 1660.

*

Cronicarul cantacuzin din 1665–1670 nu a inserat numai un nou început cu „românii din Roma, care s-au despărțit de la romani“[28], ci a adăugat și un final, dincolo de încheierea propriu-zisă a cronicii sale. Este evident că pamfletul despre Ghinea Vistierul și Radu Armașul s-a aflat inițial după încheierea domniei lui Grigore Ghica. Deși o serie de redacții (printre care și modelul subgrupei N) au suprimat *Izvodul cărții lui Theofan*, deplasând pe locul lui pamfletul, mutarea este evidentă, deoarece această scriere satirică nu putea fi elaborată de către redactorul din 1660, care privește cu ochi buni pe cei doi boieri uciși de seimenii răsculați, dar se află firesc la sfârșitul primei cronici cantacuzine.

Într-adevăr, constatăm o serie de similitudini de fond și stilistice între redacția cronicarului din 1665–1670 și pamfletul de la sfârșitul acestei redacții, ceea ce ne permite să afirmăm că avem de-a face cu un adaos satiric al cronicarului însuși, nu cu un pamflet independent, care ar fi circulat în timpul domniei lui Matei Basarab, cum s-a afirmat[29]. Aceleași imprecații, aceleași culori tari și pasionale pentru caracterizarea celor doi boieri găsim atât în corpul cronicii, către finele domniei lui

Grigore Ghica, cât și în pamflet. Aceleași afurisenii în ambele texte („de trei ori anathema")[30], chiar aceeași comparație cu Iuda a lui Grigore Ghica și Ghinea Vistierul[31]. Aceeași amenințare eshatologică (după uciderea lui Grigore Ghica: „Cum ați judecat, așa vi să va judeca ..."[32]; după moartea celor doi boieri: „Da-vor seama de toate ce au făcut înaintea înfricoșatului județ al domnului nostru"[33]).

Este posibil ca acest pamflet de încheiere să fi fost scris de către primul redactor cantacuzin, chiar în momentul redactării cronicii sale sau scurtă vreme după aceea.

Pamfletul împotriva celor doi boieri răi a fost scris și pentru că Radu Armașul fusese tatăl paharnicului Constantin, cel amestecat în uciderea lui Constantin Cantacuzino, deci partizan al Bălenilor. Prin acest adaos la cronica sa, scriitorul Cantacuzinilor urmărește să arate din ce mediu făceau parte cei care contribuiseră la uciderea postelnicului Constantin Cantacuzino.

*

Recapitulând interpolațiile – de mai mare întindere – pe care le constatăm în cronicile Țării Românești din secolul al XVII-lea, putem alcătui următorul tablou:

1) *Cronica boierească despre Matei Basarab* (1636–1640): a) analele slave din secolul al XVI-lea; b) știri din *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635); c) *Cronica lui Mihai Viteazul*; d) știri din *Cronograful lui Moxa*.

2) *Cronica de curte a lui Matei Basarab* (1653): a) *Viața patriarhului Nifon*; b) știri din *Istoria* lui Matei al Mirelor.

3) *Cronica din 1660*: a) *Izvodul* patriarhului Theofan.

4) *Letopisețul Cantacuzinesc* (1665): a) introducerea cu „românii din Roma" ; b) pamfletul împotriva lui Ghinea Vistierul și Radu Armașul.

Din acest tablou deducem că redactorii din 1636–1640, 1653 și 1665 au rescris letopisețele anterioare de la început până la sfârșit. Redactorul din 1660 nu a făcut, probabil, decât să continue cronica precedentă, cea de curte, a lui Matei Basarab[34].

Note

1 Dan Zamfirescu, *Studii și articole* ..., p. 191–204.
2 *Istoria Țării Românești ..., (Introducere)*, p. XXXVII.
3 *Ibidem*, p. XXXVIII.
4 P. P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei* ..., p. 230.
5 Dan Zamfirescu, *Studii și articole* ..., p. 185, n. 1.
6 I. I. Georgescu, *O copie necunoscută* ..., p. 549.
7 N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, fasc. I, p. 194.
8 P.P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei* ..., p. 223.
9 Radu Popesu, *Istoriile domnilor* ..., p. 2.
10 Vezi p.259-260.
11 N. Iorga, *Manuscripte din biblioteci străine*, în *An. Acad. Române, Mem. Secț. ist.*, seria a II-a, t. XXI (1899), p. 69.
12 Idem, *Genealogia Cantacuzinilor*, București, 1909, p. 120.
13 Eugen Stănescu, *Studiu introductiv*, în *Cronicari munteni* ..., p. LXXI.
14 *Ibidem*, p. LXXIII–LXXV.
15 *Ibidem*, p. LXXIV.
16 *Istoria Țării Românești* ..., p. 139.
17 *Ibidem*, p. 146.
18 *Ibidem*, p. 147.

19 *Ibidem*, p. 202–204.
20 *Ibidem*, p. 153–155.
21 *Ibidem*, p. 117.
22 *Ibidem*, p. 204.
23 *Ibidem*, p. 119.
24 *Ibidem*, p. 123.
25 N. Stoicescu, *Sfatul domnesc*, lucrare în ms.
26 Arh. Mânăstirii Râmnic, 1/8. Comunicat de N. Stoicescu, căruia îi mulțumim și pe această cale.
27 Arh. St. București, ms. 447, f. 57. Scutire de dări a satului Glodul, aparținând mânăstirii Govora. Comunicat de N. Stoicescu.
28 *Istoria Țării Românești* ..., p. 1.
29 P. P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei*..., p. 230. Nu credem de asemenea să fi existat un pamflet intitulat *Uciderea boierului Constantin Postelnicul*, independent de cronică.
30 *Istoria Țării Românești* ... , p. 151 și p. 155.
31 *Ibidem*, p. 150 și 154.
32 *Ibidem*, p. 150.
33 *Ibidem*, p. 155.
34 Liviu Onu arată (*România literară*, V (1972), ne. 17, p. 31) că a găsit un autograf din 20 septembrie 1658 al lui Stoica Ludescu, scris pe scoarța *Cuvântărilor* lui Ion Gură-de-Aur, ceea ce i-a permis să atribuie în mod sigur prima cronică a Cantacuzinilor acestui vechi slujbaș al lor. Totodată să precizeze că „Stoica Ludescu relatează, începând cu domnia lui Mihnea Vodă, evenimentele la care a fost martor și părtaș". Aceasta înseamnă – după noi – că atât cronicarul Bălenilor, cât și Stoica Ludescu, preluând cronica din 1660 (cum am arătat mai sus), au modificat-o fiecare în mod diferit. Stoica Ludescu i-a adăugat la început istoria primei „descălecări" și a Basarabilor etc. Tot Stoica Ludescu modifică versiunea cronicii din 1660 pe intervalul 1658–1660. Că lucrurile stau astfel ne încredințează faptul, observat și de P. P. Panaitescu (*Începuturile istoriografiei* ..., p. 230), că până la 1660 evenimentele importante sunt aceleași, atât în cronica Cantacuzinilor, cât și în aceea a Bălenilor. Adaosurile lui Stoica Ludescu pentru intervalul 1658–1660 sunt, desigur, în primul rând cele care privesc activitatea postelnicului Constantin Cantacuzino.

Capitolul VI

CRONICILE ÎN LIMBA SLAVONĂ DIN SECOLUL AL XVI-LEA DIN ȚARA ROMÂNEASCĂ

În capitolele precedente am încercat să reconstituim și să prezentăm trăsăturile importante ale cronicilor Țării Românești din secolul al XVII-lea, despărțind straturile succesive care s-au adăugat unui letopiseț mai vechi, preluat din secolul al XVI-lea. Astfel un cronicar, boier sau aparținând cinului boieresc, își alcătuiește lucrarea în primii ani de domnie ai lui Matei Basarab, un altul, care exprimă punctul de vedere al curții, redactează un alt letopiseț ,spre sfârșitul domniei acestui voievod. În sfârșit, lucrarea ultimului este preluată de cronicarii celor două clanuri rivale, ale Cantacuzinilor și Bălenilor, care scriu după alte indicații, imprimând pasajelor adăugate de ei alte trăsături, ce oglindesc o viziune boierească, cu totul diferită de aceea imediat anterioară, aceea aulică. Aceste studii ne-au permis să stabilim nu numai delimitarea unor cronici din secolul al XVII-lea, care se prezintă etajate, cu caractere bine determinate, dar prin desprinderea acestor adaosuri să ajungem la tulpina – și ea îngropată în succesive etape de creștere – a letopisețului scris în slavonă din secolul al XVI-lea, despre care P. P. Panaitescu[1] scrie că a fost înglobat în cronica lui Matei Basarab (căreia – după cum am văzut – nu îi delimitează întinderea).

S-a admis, în general, că letopisețul în limba slavonă al Țării Românești însumează, cu destulă exactitate, evenimentele petrecute între moartea lui Radu cel Mare (1508) și exilul lui Mihnea Turcitul (1591).

Referindu-se la acest letopiseț slav al Țării Românești, cel care a descris evenimentele din secolul al XVI-lea, P. P. Panaitescu[2] consideră că această cronică este alcătuită de doi redactori succesivi: primul și-ar fi alcătuit lucrarea de la moartea lui Radu cel Mare (1508) până la sfârșitul domniei lui Radu Paisie (1545), iar al doilea ar fi continuat-o de la acest an până la exilarea lui Mihnea Turcitul (1591). Puntea de legătură a cronicii slave, încheiate la 1591, cu *Istoria lui Mihai Viteazul* ar fi constituită din domniiile lui Ștefan Surdul și Alexandru cel Rău, consemnate mai târziu.

Trăsăturile deosebite ale straturilor cronicii slave din secolul al XVI-lea ne permit să distingem o primă etapă, pe care o considerăm mai importantă și o vom numi în mod convențional *Cronica despre Radu de la Afumați*. A fost o lucrare acătuită în mediul boierilor craiovești și care se încheie cu începutul celei de-a treia domnii a acestui voievod („... și au venit Radu Vodă de la Poartă domn cu steag și au șezut în scaun la București, mesița fevruarie 28“[3] (1525)).

Redactorul din 1525 menționează scurtele domnii ale lui Vlăduț, apoi – fiind mai apropiat în timp de evenimentele pe care le evocă – data exactă a urcării pe tron a lui Neagoe Basarab (8 februarie 1512), precum și alte momente foarte precise: „2 mai“ (1512), „28 februarie“ (1525).

Pentru redactorul ulterior, cea de-a patra domnie a lui Radu de la Afumați făcea parte dintr-un trecut îndepărtat.

Părțile distincte ale croncii slave din secolul al XVI-lea consună cu prefacerile social-politice în societatea feudală a secolului al XVI-lea din Țara Românească. Așa cum am arătat, *Cronica despre Radu de la Afumați* a fost inspirată de boierii Craiovești, cum ne încredințează conflictele dintre această familie și Vlăduț sau dintre Pârvul și Vladislav al II-lea, dar voievodul este privit cu respect: fie că ia hotărâri,

fie că acționează împreună cu dregătorii săi (ceea ce corespundea tradiției Divanelor), Radu de la Afumați rămâne personajul principal, capul necontestat al statului, căruia îi aparține inițiativa și care primește din plin lumina gloriei. O singură dată boierii sunt numiți nominal, atunci când Radu de la Afumați lipsește din țară și se ivește conflictul dintre banul Pârvul și Vladislav al III-lea. *Cronica despre Radu de la Afumați* este scrisă într-un moment în care lupta deschisă împotriva turcilor cerea o autoritate desăvârșită a voievodului. Căsătoria cu Roxanda, fiica lui Neagoe, va consolida, de asemenea, această centralizare care îi era necesară lui Radu de la Afumați. Ne pare semnificativ faptul că letopisețul despre Radu de la Afumați se încheie la 28 februarie 1525, deci înainte de căsătoria voievodului cu domnița Roxanda (28 ianuarie 1526), care făcea parte din clanul de interese al Craioveștilor, ce vor rămâne constant alături de domn până la tragicul său sfârșit.

Cu totul alta este atituduinea redactorului sau a redactorilor ulteriori. Voievozii sunt priviți cu o lipsă de deferență evidentă, iar boierii ca cei care dirijau în realitate treburile statului. Boierii plecați la Țarigrad sunt cei care „aduc domn pe Vlad vodă Înecatul", apoi „au grăbit dă au tăiat pă Vintilă vodă" și „au venit la mânăstire, la Argeș și au luat pă părintele Paisie și i-au schimbat numele dă i-au zis Radu vodă ..."[4] etc.

Suntem, totodată, în epoca în care domnii încearcă, prin represiuni repetate și de mare amploare, să prevină tendințele centrifugale ale boierilor.

Este interesant de urmărit poziția redactorilor față de puterea suzerană. Primul își manifestă deschis antipatia, cronica sa fiind scrisă la scurt interval de la luptele lui Radu de la Afumați cu turcii. Următorul sau următorii vădesc însă o atitudine indiferentă față de ei – deoarece suntem în epoca în care dominația Porții se accentuează – consemnând numai conflictele interne între voievozi și rivalii lor.

Trebuie să privim *Cronica despre Radu de la Afumați* din 1525, prima cronică propriu-zisă, cunoscută a Țării Românești, ca pe o prefigurație a celeilalte epopei cu care se încheie secolul: *Cronica lui Mihai Viteazul*. Vom regăsi spiritul antiotoman care animă această cronică de început la figurația și în epitaful pietrei de mormânt a lui Radu de la Afumați, la inscripția care putea fi citită sub tabloul votiv al voievodului, la memento-ul eroilor din pomelnicul mânăstirii Argeșului[5], într-o serie de acte emise de voievod, după cum spiritul *Cronicii lui Mihai Viteazul* poate fi regăsit în figurația și inscripția de pe piatra de mormânt a lui Stroe Buzescu de la mânăstirea Stănești-Vâlcea.

Comparația *Cronicii despre Radu de la Afumați* (așa cum ni s-a păstrat, tRadusă, modificată pe alocuri și inserată în *Letopisețul Cantacuzinesc*) cu hrisoavele scrise în timpul domniei acestui voievod nu ne-a permis să indentificăm sau măcar să propunem o ipoteză de lucru în privința identității redactorului. Este probabil ca el să fi fost un boier, unul din acei cărturari ai epocii care înconjurau pe domn.[6].

Cronica despre Radu de la Afumați a avut încă din timpul vieții acestui voievod o oarecare răspândire pe care o putem deduce din unele tablouri votive, precum și din cronicile Țării Românești și Moldovei. Faptul că în Țara Românească circulația sa în secolul al XVI-lea nu este evidentă se poate explica prin caracterul boieresc al redacțiilor care i s-au adăugat – prin aceste adaosuri cronica a devenit exponenta unei pături sociale cu o arie mai restrânsă de difuziune culturală decât aceea a voievodului – și, totodată, prin poziția indiferentă sau chiar ireverențioasă față de capul statului. Prin urmare, însuși conținutul cronicii slave din secolul al XVI-lea ne explică circulația ei redusă.

Încă de la 1 și 6 iunie 1547 aflăm din două hrisoave dăruite de Mircea Ciobanul mânăstirii Tismana despre „întemeierea Țării Românești"[7], știre preluată direct sau

indirect din letopisețul încheiat la 1525.

Desigur că, în cadrul schimburilor culturale intense dintre țările române, în intervalul scurs de la redactarea *Cronicii despre Radu de la Afumați* (1525) la sfârșitul domniei acestui voievod (1530), această cronică a faptelor de vitejie ale voievodului – scrisă ea însăși după un model din Moldova, după cum vom vedea[8] – va fi trecut la curtea din Suceava. Numai așa ne putem explica mențiunile episcopului moldovean Macarie, în cronica sa din 1542, despre „șase pribegi numiți sau nenumiți", care au încercat să se urce pe tron după moartea lui Neagoe, împreună cu „un turc anume Mehmet", până când a căpătat puterea „un oarecare Radul" care s-a luptat cu turcii, când bătând, când fiind bătut; de patru ori a trecut munții către hotarele ungurești, aducând ajutor de acolo, și nu s-a lăsat până ce nu i-a alungat cu totul din hotarele acelea"[9].

Letopisețul de curte al Moldovei, de unde și-a preluat Macarie celelalte informații, adăugându-le la mărturiile proprii, nu menționa știrile de mai sus – deoarece nu găsim în celelalte cronici care reproduc letopisețul de curte moldovean aceste știri – încât suntem îndreptățiți să afirmăm – raportând știrile din cronica lui Macarie la *Cronica despre Radu de la Afumați* – că aceasta din urmă a fost sursa mitropolitului moldovean.

Nu mult mai târziu, după numai câțiva ani, găsim de data aceasta în Țara Românească, dovada existenței *Cronicii despre Radu de la Afumați*. Pătrașcu Vodă, fiul lui Radu Paisie, zugrăvește în camera mormintelor familiei lui Neagoe Basarab din biserica acestui voievod de la Argeș (între anii 1554 și 1557, ai domniei sale), ca pandant al portretului tatălui său, pe „Negru Vodă" (preluat din biserica Sf. Nicoale Domnesc)[10], desigur inspirat de începutul cronicii muntenești.

O altă importantă dovadă din Moldova a existenței cronicii slave a Țării Românești o constituie știrile transpuse din această cronică în *Letopisețui Țării Românești* al lui Grigore Ureche. Faptul că unele date referitoare la Țara Românească din lucrarea lui Grigore Ureche coincind cu cele din cronica episcopului Macarie, dar nu se găsesc în cea mai veche cronică din secolul al XVII-lea din Țara Românească (*Cronica boierească despre Matei Basarab*), ne îndreptățește să afirmăm că Ureche a folosit cronica redactată în limba slavonă ale cărei știri se opreau la domnia lui Mihnea Turcitul (1591)[11].

Din anul 1591 ni s-au păstrat inscripțiile portretelor din biserica fostei mânăstiri Călui, ale lui Petru Cercel și Mihai Viteazul, la care putem constata o certă influență a unui pasaj din descrierea domniei lui Mircea Ciobanul. Și da data aceasta avem de-a face cu o cronică mai târzie decât aceea despre Radu de la Afumați. Inspiratorul inscripției, desigur unul dintre frații Buzești, un bun cunoscător al *Învățăturilor* lui Neagoe Basarab[12] – după cum putem să ne dăm seama din conținutul acestei inscripții – cunoștea și letopisețul Țării Românești. Aceasta ne îndeamnă să bănuim că acești mari boieri, succesori și moștenitori ai Craiovești lor – la a căror curte se afla letopisețul slav, cum am arătat –, nu au fost străini de cronica din 1591, unde Pătrașcu, tatăl lui Petru Cercel și Mihai Viteazul, este denumit „cel Bătrân"[13]. Ne apare semnificativ faptul că Radu Buzea vel Armaș, tatăl celor trei frați Buzești și sprijinitorul voievodului Pătrașcu, este constrâns să fugă în pribegie pe vremea domniei lui Mircea Ciobanul.

Ca mulți alți boieri din exil, el revine în țară la înscăunarea lui Alexandru al II-lea Mircea, dar fuge din nou în urma măcelurilor represive din iulie 1583 și se întoarce definitiv în țară de-abia în 1588, „în zilele lui Mihnea voievod". Aceste pendulații ale familiei Buzeștilor pot fi citite în cronica din 1591, unde găsim lungul șir de măceluri, consemnate lapidar, ca și pe pietrele de mormânt care înălbesc par-

doseala pronaosului bisericii de la Snagov. Dar în fond destinul Buzeștilor consună cu al celorlalți boieri, care erau supuși acelorași vicisitudini, consemnate în letopiseț. Oricum, este posibil ca letopisețul slav din 1591 să fie alcătuit în familia Buzeștilor, moștenitori ai latifundiilor Craiovestilor[14].

Note

[1] P. P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei* ..., p. 215.

[2] *Ibidem.*

[3] *Istoria Țării Românești* ..., p. 46. Dacă se va dovedi că în *Cronica despre Radu de la Afumați* numele voievodului era urmat de explicitatea „ginerele lui Basarab vodă" (așa cum apare în subgrupele N și G, dar nu în cel mai vechi cunoscut, M), această cronică va trebui datată „scurtă vreme după 26 ianuarie 1526".

[4] *Istoria Țării Românești* ..., p. 47–48.

[5] Ștefan Andreescu, *Observații asupra pomelnicului mânăstirii Argeșului*, în *Glasul Bisericii*, XXVI (1967), nr. 7-8, p. 800–831.

[6] *Ibidem.*

[7] *D.I.R.*, B, XVI, II, nr. 372, p. 354; nr. 374, p. 356. Vezi și p. 108.

[8] Vezi p. 204-205.

[9] *Cronica lui Macarie*, la P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din sec. XV–XVI*, București, 1959, p. 93.

[10] Vezi p.274-275.

[11] Vezi p. 187.

[12] Vezi p.94.

[13] *Istoria Țării Românești* ..., p. 49.

[14] Cercetătorul Dan Pleșia a avut amabilitatea să ne comunice aceste date în legătură cu familia Buzeștilor.

Capitolul VII

DATAREA PĂRȚII DE ÎNCEPUT A CRONICILOR DIN ȚARA ROMÂNEASCĂ (PÂNĂ LA RADU CEL MARE)

Desprinzând una din alta redactările care s-au suprapus peste primul letopiseț în limba slavonă al Țării Românești, am ajuns la concluzia, în capitolul anterior, că acest prim nucleu a fost *Cronica despre Radu de la Afumați* din 1525. Pentru tema generală pe care o urmărim, adică apariția și evoluția mitului lui „Negru Vodă", este necesar să încercăm să precizăm când a fost scris pasajul de început de la „descălecare" (1292) până la moartea lui Radu cel Mare (1508), care făcea parte în mod sigur din *Cronica boierească despre Matei Basarab*, așa cum vom vedea, și care este reprodus atât de *Letopisețul Cantacuzinesc*, cât și de *Cronica Bălenilor*. Prima parte din cronică, acoperind secolele al XIV-lea și al XV-lea, este privită de P. P. Panaitescu ca o improvizație a cronicarului lui Matei Basarab, doritor să alcătuiască un început unui letopiseț acefal, care ar fi prezentat evenimentele de la Radu cel Mare înainte: „Compilatorul din al XVII-lea veac a fost silit să umple această lipsă prin combinații și informații fragmentare, adunate din inscripțiile și tradiția mânăstirilor sau din calcule proprii ... În schimb, istoria secolului al XVI-lea se prezintă ca o poveste datorită unor contemporani"[1].

Dacă aplicăm raționamentul lui P. P. Panaitescu la perspectiva cronologică a unui redactor din secolul al XVI-lea, vom observa că și acesta putea relata mai puțin precis domniile și evenimentele mai îndepărtate, din secolele XIV și XV. Comparând structura *Cronicii despre Radu de la Afumați* cu aceea a letopisețelor moldovenești de început, ne dăm seama că prima cronică a Țării Românești nu putea începe „ex abrupto" cu domnia lui Mihnea cel Rău. Într-adevăr, letopisețele moldovenești prezintă o parte de început, unde domniile sunt expediate lapidar, apoi o parte de mijloc, unde se dau date mai ample despre voievozi, și, în sfârșit, partea cea mai întinsă asupra căreia se concentrează atenția cronicarului, unde este prezentat domnul contemporan în culori deosebite.

Cele trei părți ale *Cronicii despre Radu de la Afumați* au proporții asemănătoare, ceea ce ne permite să postulăm atât structurarea lor într-un singur moment, cât și unitatea întregii lucrări.

Totodată, dacă comparăm partea de început (până la 1508) cu restul cronicii (până la 1525), constatăm o continuitate perfectă între ceea ce consideră P. P. Panaitescu o „improvizație" din secolul al XVII-lea și cronica din secolul anterior; în ambele părți sunt menționate știri de aceeași natură, consemnate în aceeași ordine (ctitoriile religioase, conflictele interne sau sfârșitul sângeros al unor voievozi). Dar nu numai unitatea de viziune și de structură compozițională pot fi invocate în sprijinul contemporaneității celor două părți, ci și de unele asemănări stilistice, care nu au fost puse încă în lumină.

Într-adevăr, între începutul și partea mai dezvoltată a *Croncii despre Radu de la Afumați* există cel puțin trei pasaje asemănătoare:

„un voevod ce l-au chemat Radu Negru voevod ... ridicatu-s-au de acolo cu toată casa lui și cu mulțime de noroade ... pogorându-se pre apa Dâmboviții"[3].	„Ianoș crai ... cu 30000 de voinici aleși ... s-au pogorât pe la Rucăr aici în țară"[2]

(„Negru Vodă“) „la Argeș ... au făcut o biserică mare și frumoasă... și au domnit până la moarte, îngropându-l la biserica din Argeș. Și au doomnit ani 24“[4].

(Neagoe Basarab) „au făcut o sfântă mânăstire la Curtea de Argeș, foarte frumoasă și împodobită ...“.

(Mircea cel Bătrân) „au domnit ani 29 și au murit în domnie și s-au îngropat la mânăstirea lui, la Cozia“.
(Radu cel Mare) „au murit și s-au îngropat în mânăstirea Dealului care este făcută de dânsul“[6]

„Și au domnit cu bună pace, până au murit. Și l-au îngropat la mânăstirea lui din Argeș[5].

„Când au fost în ziua Paștelui, fiind toți orășenii la ospățe, iar tinerii la hore, așa fără de veste, pe toți i-au cuprinsu. Deci câți au fost oameni mari bătrâni, pe toți i-au înțepat de au ocolit cu ei târgul, iar câți au fost tineri cu nevestele lor, cu juni, cu fete mari, așa cum au fost împodobiți în ziua, Paștilor, pe toți i-au dus la Poenari ...“[8].

(Mehmet) „au trimis turcii d-au prădat pă Buzăieni, fără de veste și au luat mulți oameni voinici, fete și dobitoace și multă pagubă și pradă au făcut pe locul acela, însă pre apa Buzăului..“[7].

Confuzia care s-a făcut în scrierile de la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul celui următor între „orașul“ și „cetatea“ Câmpulung, favorizată de termenul slav „Город“ omonim ambelor noțiuni – așa cum vom vedea[9] –, ne îndreptățește, de asemenea, să presupunem că redacția inițială a părții de început a cronicilor Țării Românești unde apare „descălecarea“ în Câmpulung a fost făcută în limba slavonă și prin urmare ea a aparținut secolului al XVI-lea.

Asemănările de structură și stilistice între partea de început (până la moartea lui Radu cel Mare) și restul *Cronicii despre Radu de la Afumați* consumă cu o serie de legături de fond între cele două părți, care merită de asemenea a fi puse în lumină.

1) În letopisețul Cantacuzinilor, păstrat în manuscrisul de la mânăstirea Neamțu (N), scris în 1665–1670, se precizează, atunci când se descrie conflictul dintre Pârvulești și Mihnea cel Rău, paternitatea lui Vlăduț „feciorul Vladului vodă Călugărul“ și aceea a lui Danciul „feciorul lui Țepeluș vodă“[10]. Este interesant de observat că mențiunea lui „Vlad Călugăru“ și „Țelepuș“ este făcută ca și cum acești voievozi ar fi fost deja introduși în text și cititorul ar fi luat cunoștință de existența lor. Desigur că un cronicar care ar fi trăit mai târziu de mijlocul secolului al XVI-lea nu ar fi avut cum să cunoască paternitatea voievodului Vlăduț și a lui Danciul. Dacă numele lui „Vlad Călugărul“ și „Țepeluș“ nu apar însoțite de nici o explicație, aceasta se datorește faptului că ei figurau în partea de început a cronicii, legată în mod organic de cealaltă. Alte mențiuni de rudenie, în care se explicitează identitatea voievodului menționat, în textul admis unanim ca aparținând secolului al XVI-lea (Theodosie „feciorul lui Băsărab vodă“[11], Bădica comisul „văr primar cu Băsărab vodă“[12]), ne încredințează, o dată mai mult, că aceste precizări au fost făcute de cronicarul din vremea lui Radu de la Afumați.

2) Cercetările în legătură cu sursa de inspirație a „descălecării“ din primul letopiseț al Țării Românești au dus la descoperirea unui model din Moldova[13]. Dar nu este mai puțin adevărat că această coborâre din Transilvania, care presupune o mutuală atracție și o circulație de valori între cele două țări, încurajate de conștiința

originii lor comune, trebuie să fi fost consemnate într-un moment de antantă cu Transilvania, desigur, în paralel cu unele preocupări despre primul „descălecat" și originea romană a românilor, care vor apare plenar în cronici și diverse scrieri în epoca lui Matei Basarab. Oricum, dacă punem în legătură „descălecarea" cu momentul politic 1525 și alianțele lui Radu de la Afumați cu Ioan Zápolya, care îl ajută să-și recapete tronul, constatăm că această legendă a fost favorizată de cadrul politic contemporan. Este un moment de antantă politică și culturală: în 1525, franciscanii observanți sunt activi și adaugă o serie de bunuri așezărilor lor în Țara Românească[14]. Merită să subliniem că și *Cronica lui Mihai Viteazul*, o replică peste secole a *Cronicii despre Radu de la Afumați* (care i-a servit poate de model), denunțând la fel de curajos jugul otoman, a fost alcătuită și ea într-un moment de strânse legături cu Transilvania, pentru un front comun antiotoman.

3) P. P. Panaitescu consideră că știrile din secolele XIV și XV, adăugate cronicilor din Țara Românească de-abia la mijlocul secolului al XVII-lea, ar fi fost „păstrate de tradiție"[15] timp de aproape două secole. Observăm însă că atât reconstituirea cetății de la Poienari de către Vlad Țepeș (pe care în prezent o putem deduce din izvoare[16]), cât și știrile despre îngroparea de viu a fratelui acestui voievod[17] și despre răzbunarea voievodului în ziua de Paști, când el într-adevăr vine la domnie[18], nu puteau fi consemnate după „una din numeroasele anecdote și legende care au circulat în legătură cu acest domn, în scris și oral, în țară și străinătate"[19]. Într-adevăr, despre aceste evenimente nu existau știri interne și tradiția nu le-ar fi putut păstra timp de secole. Singura explicație nu poate fi decât că întâmplările au fost consemnate de un redactor din prima jumătate a secolului al XVI-lea, pe care îl despărțea un interval de timp nu prea mare de domnia lui Vlad Țepeș (1456–1462). Decapitarea lui Vladislav al II-lea din „mijlocul Târgșorului"[20] și înălțarea unei biserici[21] – probabil în urma acestui eveniment[22] – de către Vlad Țepeș (redactorul atribuie biserica tot lui Vladislav al II-lea[23]) nu puteau fi nici ele păstrate de tradiție de la mijlocul secolului al XV-lea până la mijlocul secolului al XVII-lea.

4) Vom observa că cognomenele din *Cronica despre Radu de la Afumați*, atribuite voievozilor pentru a-i distinge dintr-o claviatură foarte restrânsă de nume[24], sunt cele frecvente în prima jumătate a secolului al XVI-lea, dar care se pierd în secolul următor. Nu putem crede că redactorul cronicii a făcut cercetări speciale pentru a afla aceste cognomene, că a studiat hrisoavele diverselor mânăstiri în documentele cărora ele apar consemnate. Trebuie să admitem că ele erau curente și această situație nu a depășit prima jumătate a secolului al XVI-lea, după cum ne vădesc documentele însele.

S-a afirmat astfel că Mircea cel Bătrân își datorează cognomenul omonimului său, mai tânărul Mircea Ciobanul. Dar avem un document din 28 iunie 1519, pentru satul Colfești, în care primul Mircea apare cu cognomenul „cel Bătrân"[25] (deoarece între timp, în 1512, domnise Mircea Pretendentul, fiul lui Mihnea cel Rău).

Vlad voievod Țepeș este menționat într-un document al mânăstirii Snagov din 26 iunie 1558[26]. „Vladislav cel Bătrân", în același document, dar și în cel din 16 martie 1520[27], pentru Cazan Paharnic (pentru a fi distins de Vladislav „Mlad" (cel Tânăr), al III-lea.

„Vlad voievod Drăculea", „Vlad Călugărul" și „Basarab cel Tânăr Țepeluș" apar într-un hrisov al mânăstirii Govora din 30 octombrie 1517[28].

„Radu cel Frumos" este menționat într-un document al mânăstirii Bistrița din 12 februarie 1535[29], iar „Basarab cel Bătrân" într-un hrisov dăruit jupânului Calotă în 27 mai 1510[30]. Nu ne putem închipui că șirul domnilor Țării Românești s-a alcătuit mai târziu de prima jumătate a secolului la XVI-lea.

5) Am arătat mai sus adaosurile la *Cronica boierească despre Matei Basarab* din *Cronograful* lui Moxa și vom determina pe cele din *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635). Legăturile succcinte dintre cronica secolului al XVI-lea și domnia lui Mihai Viteazul (domniile lui Ștefan Surdul și Alexandru cel Rău), precum și dintre Alexandru Coconul și Matei Basarab (domniile lui Alexandru Iliaș și Leon Ștefan), ne vădesc că în secolul al XVII-lea se alcătuiește de-abia în 1636–1640 un letopiseț al Țării Românești. Textul rămas după îndepărtarea adaosurilor din Moxa și din *Letopisețul moldovenesc* (la domniile voievozilor din secolele XIV și XV) este firesc să aparțină unei cronici anterioare, celei scrise în limba slavonă, din secolul al XVI-lea.

6) Faptul că în cronica din 1636–1640 se menține numele „descălecătorului", „Negru", în locul lui „Radu Negru", așa cum îl cunoștea epoca și cum îl consemna însuși documentul din 12 aprilie 1636, care inspira redactorului din 1636–1640 anul întemeierii Țării Românești – cum s-a arătat[31] –, vădește că existase un început al cronicii anterioare, din secolul al XVI-lea, unde figura „Negru Vodă", pe care cronicarul îl menține ca atare[32].

7) Prezența numelui voievodului „Dracul" în cronica din 1636–1640, într-o vreme în care adevărata semnificație a acestui nume – care se datora unui ordin cavaleresc[33] – se pierduse și nu rămăsese decât înțelesul obișnuit, de „diavol", inoportun pentru o cronică, ne vădește preluarea lui dintr-o cronică anterioară, din secolul al XVI-lea. În cronică, voievodul „Dracul" este pe locul lui Vlad Țepeș, între Vladislav al II-lea și Radu cel Frumos. Dar noi știm că Vlad Țepeș se numea și Drăculea, după numele tatălui său Vlad Dracul. Gavriil Protul, care scrie în epoca *Cronicii despre Radu de la Afumați*, numește, de asemenea, Dracea pe Țepeș, tatăl lui Mihnea cel Rău. Este evident faptul că redactorul cronicii din 1525, știind de existența lui (Vlad) Dracul și Vlad Țepeș, i-a inserat pe amândoi la locurile cuvenite, dar inversându-i. Confuzia dintre cei doi voievozi se constată și în hrisoavele din secolul al XVI-lea, tocmai pentru că ultimul a fost denumit în epocă și cu cognomenul tatălui său.

Așadar, succesiunea corectă a voievozilor din secolul al XV-lea, care nu putea fi găsită în hrisoave la mijlocul secolului al XVII-lea, dar putea fi cunoscută de un cronicar de la începutul secolului al XVI-lea, este încă o dovadă că partea de la început a *Letopisețelor cantacuzinești* aparține *Cronicii despre Radu de la Afumați* din 1525.

8) Forma „Vlădislav" (voievod Bătrânul) din subgrupa A a *Letopisețului Cantacuzinesc* este aceeași ca și aceea care apare pe piatra de mormânt a voievodului Vladislav al II-lea de la mânăstirea Dealul[34], pusă de boierii Craiovești în timpul domniei lui Neagoe Basarab, ceea ce vădește – o dată mai mult – că partea de început a cronicii care ni s-a păstrat până în prezent este scrisă în prima jumătate a secolului al XVI-lea.

*

Nu numai analiza internă a cronicilor Țării Românești ne duce la concluzia că începutul acestor cronici, de la „Negru Vodă" până la Radu cel Mare, a fost scris în secolul al XVI-lea, ci și anumite dovezi ale prezenței acestui început în alte scrieri din secolul al XVI-lea.

O serie de relatări de la sfârșitul secolului al XVI-lea, din care aflăm că vechea cetate de la Stoenești-Muscel aparținuse lui „Negru Vodă" și că fusese distrusă cu mulți ani în urmă de turci, ne încredințează că letopisețului în care se consemnase

întemeierea orașului Câmpulung existase cu mult înainte de sfârșitul secolului al XVI-lea, oricum era mai timpuriu cu o generație. Cetatea de la Stoenești-Muscel trece pentru Iacob Bongars[35] (care călătorește prin partea locului în 1584) drept „castelul lui Negru Vodă". Balthazar Walther[36] și Nicolae Istvánffy[37] (care reproduc știri din *Cronica lui Mihai Viteazul* a lui Theodosie Rudeanu[38], încheiată în anul 1600) ne relatează despre „cetatea lui Negru Vodă distrusă odinioară de turci".

Dar în *Cronica despre Radu de la Afumați* „Negru Vodă" nu era prezentat ca descinzând pentru întâia oară în „cetatea Câmpulung", ci în „orașul" Câmpulung, așa cum aflăm și din cea mai veche versiune cunoscută a *Cronicii boierești despre Matei Basarab*, aceea a mitropolitului Macarie Zaim. Că despre „oraș" și nu despre „cetate" era vorba în cronicile slave din secolul al XVI-lea ne încredințează și hrisovul lui Leon Vodă, de la 26 august 1630 (scris prin urmare înainte de apariția *Cronicii boierești despre Matei Basarab*), în care aflăm despre întemeierea orașului Câmpulung cu prilejul întemeierii țării: „să le fie ocină numită a orașului, care este de la întemeierea țării ... pentru că (această ocină și alte bunuri – *n.n.*)... au fost de la întemeierea orașului"[39].

Dacă găsim la sfârșitul secolului la XVI-lea această confuzie între „orașul" și „cetatea" Câmpulung, ea se poate explica tocmai prin existența în *Cronica despre Radu de la Afumați*, scrisă în limba slavonă, a termenului „**Город**", care înseamnă atât „oraș", cât și „cetate"[40].

Dar în afară de mențiunile unor călători și istoriografi de la sfârșitul secolului al XVI-lea despre cetatea care, datorită acestei confuzii, trecea drept a lui „Negru Vodă", ni s-a mai păstrat o prețioasă mărturie despre începutul letopisețului slav din secolul al XVI-lea, început preluat de *Cronica boierească despre Matei Basarab*, așa cum ne putem da seama din compararea acestui fragment cu versiunea mai târzie. Este vorba de mențiunea despre „descălecarea" Țării Românești din cetatea lui Giacomo Luccari[41], care a fost la fel de neglijată ca și știrile din cronica mitropolitului Macarie și din *Letopisețul* lui Gr. Ureche[42], ce vădeau existența unei cronici scrise în slavonă în prima jumătate a secolului al XVI-lea în Țara Românească.

Punând pe două coloane pasajele despre „Negru Vodă" din Luccari și *Letopisețul Cantacuzinesc*, avem dovada sigură a existenței părții de început (cu „descălecarea" din Transilvania) în cronica slavă a Țării Românești din secolul al XVI-lea:

Giacomo Luccari	*Letopisețul Cantacuzinesc*
„Negru vodă (din Transilvania – *n.n.*) se făcu stăpân ... pe acea parte a Valahiei care fu ... antica Dacie ... construi cetatea în Câmpulung și ridică mai multe ziduri de cărămizi arse în București, Târgoviște, Floci și Buzău. Murind fu îngropat în Argeș"[43].	„Fiind în Țara Ungurească un voevod ... Radu Negru ... pogorându-se pe apa Dâmboviței început-au a face țară nouă. Întâi au făcut orașul ce-i zic Câmpulung ... au făcut orașe și sate până în marginea Dunării. Și au domnit până la moarte, îngropându-l în biserica lui din Argeș"[44].

Atât în paragraful din cartea lui Giacomo Luccari, cât și în cel care reproduce cronicile în limbila română din secolul al XVII-lea, găsim cinci idei asemănătoare, în exact aceeași succesiune, despre care nu putem afirma că au fost preluate din „tradiție", ci că au aparținut, în mod sigur, unui izvor scris. O serie de termeni din

întreg pasajul referitor la întemeierea Țării Românești, cum sunt „Brascevo", „Papuc planina" (muntele Păpușa), „Vlaico" (Vladislav), eludarea unor vocale finale scrise deasupra la orașele Floci și Buzău, care apar „Floc" și „Busa", alături de numele latinești ale orașelor „Campolongo", „Argis", „San Giorgio" (Giurgiu) ne vădesc că Luccari, care citea și scria curent limba slavonă, fiind raguzan, sau un membru al familiei sale[45] a folosit pentru denumirea unor orașe importante versiunea latinească a numelor lor, așa cum a găsit-o, foarte probabil, în „mapele geografice"[46] ale vremii.

Știm că *Copioso ristretto* ... a lui Luccari, scris în 1601, este tipărit în 1606, dar știrile cele mai târzii despre Țara Românească nu depășesc anul 1599[47]. Considerând pasajul despre „descălecare" la care ne-am referit mai sus, constatăm că un îndepărtat termen „post quem" pentru intervalul în care a fost formulată informația lui Luccari este anul 1498 (când cetatea Bran trece în patrimoniul universității săsești din Brașov)[48], un alt termen mai apropiat 1545[49], anul mutării domniei la București care trec înaintea Târgoviștei ca importanță, și, prin urmare, au putut fi menționați în fruntea unei enumerări de orașe. Nu putem restrânge însă intervalul 1545–1599 al apariției cronicii slavone a Țării Românești pe care o utilizează Luccari sau informatorul său. Este probabil ca ea să fi fost contemporană cu acest autor. Această din urmă presupunere este încurajată mai cu seamă de confuzia dintre Bran și Râșnov și de vagul întregului pasaj. Oricum, remarcăm faptul că dacă relatările despre „Negru Vodă", care corespundeau *Cronicii despre Radu de la Afumați*, sunt în linii mari corect reproduse, cele despre „fiul său Vlaicu" sunt nesigure, ceea ce vădește că acest pasaj a fost un adaos al celor care au informat pe Luccari.

Castelul „Rasnik" (Râșnov) de la intrarea în Transilvania, pe care Luccari îl dă drept Râșnov, dar care a fost Branul, rămas în stăpânirea voievozilor Țării Românești de la Mircea cel Bătrân la Dan al II-lea, precum și Giurgiu sunt legate de numele lui Mircea cel Bătrân. Dar Vladislav I a dat cel mai vechi privilegiu de comerț brașovenilor (din 1368)[50] păstrat până în zilele noastre, astfel că ne pare firesc ca la sfârșitul secolului al XVI-lea numele său să fi fost asociat cu marele drum comercial din evul mediu românesc care unea Brașovul de Giurgiu.

„Vlaicu" a fost considerat „fiul lui Negru Vodă" numai pe criteriul vechimii documentului din 1368 sau și după o reprezentare a celor doi voievozi ? Nu cumva existența în biserica din Câmpulung-Muscel la sfârșitul secolului la XVI-lea a chipurilor voievodului (Nicolae) Alexandru și moștenitorului său Vladislav I a inspirat filiația „Negru Vodă" – Vladislav I ? În biserica lui Matei Basarab vor fi zugrăviți „Radu Negru Vodă", preluat de la biserica lui Neagoe, și „fiul său Dan", care nu are corespondent în acea biserică.

În Luccari mai găsim două fragmente dintr-o cronică moldovenească de tip Putna[51], precum și unele știri din cronici poloneze, referitoare la Moldova[52]. O serie de alte informații ale lui Luccari privind țările române[53] vor fi considerate de noi mai departe.

În sfârșit, știri dintr-o cronică a Țării Românești, preluate de Grigore Ureche în 1646, care se potrivesc cu cele pe care le găsim în cronica episcopului Macarie (1642), dar nu apar în cronicile Țării Românești din secolul al XVII-lea, ne permit să deducem că manuscrisul folosit de Gr. Ureche era cronica slavă din secolul al XVI-lea. Faptul că Gr. Ureche cunoaște data „descălecării" Țării Românești vădește că această cronică cuprindea și partea de început, până la domnia lui Radu cel Mare[54].

Note

1 P.P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei...*, p. 201–203.
2 *Istoria Țării Românești ...*, p. 45.
3 *Ibidem*, p. 2.
4 *ibidem*, p. 2–3.
5 *Ibidem*, p. 206.
6 *Ibidem*, p. 3–5.
7 *Ibidem*, p. 43.
8 *Ibidem*, p. 4 (cf. cu subgrupa M).
9 Vezi mai departe, p. 62.
10 I. I. Georgeascu, *O copie necunoscută ...*, p. 503.
11 *Istoria Țării Românești ...*, p. 206.
12 I. I. Georgescu, *O copie necunoscută ...*, p. 504.
13 Vezi p. 174.
14 Vezi cap. „Monumente gotice în Câmpulung-Muscel", în *Artă Medievală*, vol. I.
15 P.P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei ...*, p. 201.
16 *D.I.R.*, B, XVI, III, nr. 89, p. 77.
17 *Istoria Țării Românești ...*, p. 205. Vezi p. 272.
18 Vlad Țepeș se urcă în scaun în aprilie-iunie 1456 (D.I.R., *Introducere*, I, p. 485).
19 P. P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei ...*, p. 203.
20 *Istoria României* (Edit. Academiei), II, p. 465. Executarea lui Vladislav la Târgșor este cu atât mai probabilă cu cât el apare înmormântat la mânăstirea Dealul, din apropiere, căreia îi făcuse danii, puțin importante (D.R.H., B, I, nr. 102, p. 178–179). Probabil că și prima piatră de mormânt nu a fost considerată convenabilă de Craiovești sau a fost deteriorată la reconstrucția lui Radu cel Mare, deoarece ei i-au sculptat una nouă, în vremea lui Neagoe. Anul 1456 apare corect trecut, dar data zilei de 22 august este greșită. (Vladislav moare înainte de 3 iulie, data urcării pe tron a lui Țepeș). Bănuim că prima piatră a fost așezată la câtăva vreme după executarea voievodului.
21 N. Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale ...*, p. 650–651.
22 Vezi și cap. „Ctitorii ale voievozilor Drăculești", în *Artă Medievală*, vol. III, partea întâi.
23 *Istoria Țării Românești ...*, p. 5.
24 Vezi p. 272-273.
25 *D.I.R.*, B, XVI, I, nr. 147, p. 146–147.
26 *Ibidem*, III, nr. 100, p. 85–86.
27 *Ibidem*, I, nr. 154, p. 154–155.
28 *Ibidem*, I, nr. 129, p. 126–130.
29 *Ibidem*, II, nr. 128, p. 126–128.
30 *Ibidem*, I, nr. 55, p. 58–59.
31 Vezi p. 145.
32 *Istoria Țării Românești ...*, p. 106 și aparat. Subgrupa N (I.I. Georgescu, *O copie necunoscută ...* p. 538): „biserica ot Câmpulung (care era surpată) a lui Negru vodă".
33 Vezi p. 65-66
34 Observația aparține colegului Emil Lăzărescu.
35 *E. Hurmuzaki*, XI, nr. CCXVII, p. 191.
36 Dan Simonescu, *Cronica lui Balthazar Walther despre Mihai Viteazul în raport cu cronicile interne contemporane*, în *Studii și materiale de istorie medie*, III (1959), p. 7–101.
37 Nicolae Istvánffy, *Panonii historiarum de rebus ungaricis libri XXXIV*, Köln, 1622, cartea XXIX, p. 670.
38 Relatarea lui Nicolae Istvánffy în legătură cu retragerea lui Mihai Viteazul la „cetatea luui Negru Vodă" (*op. cit.*, p. 670–672, cap. XXIX) merită o atenție deosebită. Iată un pasaj din acest paragraf, referitor la luptele lui Mihai Viteazul: „Nam Michel suis viribus diffusus, uxore et filius Petrascone, ad. Cibinium Transilvaniae urbem missis, cum Quiralio & exercitu ad Alpes, quattor millium passum intervallo dissitas, quae a vetusta arce ibi constructa, sed iam olim & Turcis diruta Negreudae appelantur, sese receperat: que loca ab confragosas & asperas rupium crepidines, & caenosum lateque stagnantem ad earum

radices rium ...". În primul rând remarcăm că informația în legătură cu cetatea lui „Negru Vodă" este preluată de Istvánffy din același izvor ca și Balthazar Walther (Dan Simonescu, *Cronica lui Balthazar Walther* ..., p. 80), care nu putea fi altul decât *Cronica lui Mihai Viteazul*, scrisă de Theodosie Rudeanu; ambii scriitori reproduc aceleași știri. Numele lui „Negru Vodă", presupus de unii cercetători a fi fost scris în slavonește, era, în realitate, scris în românește, așa cum constatăm din citatul de mai sus, dar silezianul a considerat cuvântul „voda" slavon și în consecință l-a tRadus „aqua". S-a afirmat că Istvánffy își culege informațiile din Szamosközy, acesta din Grigorovici Armeanul, care, la rândul lui, s-ar fi inspirat din scrierea originară a lui Theodosie Rudeanu. Nu găsim însă nici la Szamosközy, nici la Grigorovici Armeanul această mențiune despre cetatea lui „Negru Vodă" (pe care editorul *Cronicii* lui Balthazar Walther o crede exclusiv reprodusă de această cronică), după cum nu găsim la ei nici episodul care precede lupta de la Călugăreni – când Mihai Viteazul își trimite soția, copiii și avutul în Sibiu, retrăgându-se în munți cu cei 8000 de oameni – considerat de asemenea „unic" și după „informații ale lui [Balthazar Walther – *n.n.*] personale". De altfel, acest episod este mult mai detaliat la Istvánffy, permițându-ne o reconstituire mai apropiată de cronica lui Rudeanu. Mențiunea lui „Danus Nigrus" (cu referință la Dan al II-lea) în această lucrare (Nicolae Istvánffy, *op. cit.*, p. 676) se datorește unei confuzii, probabil cu „Zawissa Niger", un nobil polonez, contemporan cu Dan al II-lea, care luptă împreună cu voievodul Țării Românești la Golubăț, cetatea de pe Dunăre în fața căreia Sigismund înalță cetatea Sf. Ladislau, confundată probabil de Istvánffy cu cetatea Sf. Gheorghe. (În legătură cu Zawissa Niger vezi S. Czolek, Dr. J. Caro, *Archiv für österreichische Geschichte*, XLV, Zweite Hefte, Viena, 1871, nr. LVIII, p. 419; nr. XCVI-II, p. 494; nr. CXXI, p. 527 și vol. LII, nr. XXXII,, p. 80; *Monumenta medii aevi historica*, t. VI, Cracovia, 1882, p. 735: „dous bonos et notabiles direximus" (Dan al II-lea și Zawissa Niger); Bertrandon de la Brocquière, *Le voyage d' Outremer*, Paris, 1892, p. 196 și p. 197, nota 1). O comparație între pasajul referitor la „Dan Niger" din Istvánffy și izvorul istoricului ungur, documentul din 1497, prin care Sigismund dăruiește familiei Kallo mai multe moșii (Georgius Fejér, *Dodex diplomaticus Hungariae ecclesiasticus ac civilis* ..., t. X, vol. VI, nr. CCCXIX, p. 872–876, reprodus în *E. Hurmuzaki*, I_2, nr. CCCCLVI, p. 544–546,) ne vădește că „Niger" nu s-a aflat lângă numele lui Dan în acest document. Iată de ce mențiunea despre „Negru Vodă" în cartea lui Johann Filstich (*Historia Annalium Transilvanensium*, Iena, 1743, p. 19 sqq.), în care se amestecă știri din Giacomo Luccari și din Nicolae Istvánffy (pe care profesorul brașoveam îl și citează), pleacă în parte de la o confuzie, căreia i se conformează și Johann Christian V. Engel, *Geschichte des Ungarischen Reichs*, II, Viena, 1813, p. 320, precum și Ignaz Aureliu Fessler, *Geschichte von Ungarn*, II, Leipzig, 1869, p. 373.

39 Hrisovul din 26 august 1630 în *Corpusul de documente*, sec. XVII, în ms. la Secția de istorie medievală a Institutului de Istorie „N. Iorga".

40 TRaducere a prof. Ion Radu Mircea, căruia îi mulțumim pentru deosebita amabilitate.

41 Giacomo di Pietro Luccari, *Copioso ristretto de gli annali di Rausa*, Veneția, 1605, p. 49.

42 Vezi p.196.

43 Giacomo di Pietro Luccari, *op. cit.*, p. 49.

44 *Istoria Țării Românești* ..., p. 2–3.

45 Vezi N. Iorga, *Contribții la istoria Munteniei* ..., p. 36, 37, 47 51 și 52.

46 În legătură cu „mapele geografice" vezi P.P. Panaitescu, prefața la Gr. Ureche, *Letopisețul țării Moldovei*, București, 1958, p. 41–43 și idem, prefață la *Miron Costin*, București, 1958, p. 381.

47 Giacomo di Pietro Luccari, *op. cit.*, p. 104.

48 *Istoria României* (Edit. Academiei), II, p. 480.

49 *D.I.R.*, B, XVI, III, passim.

50 N. Iorga, *Acte și scrisori din arhivele orașelor ardelene*, în *E. Hurmuzaki*, XV, partea întâi, p. 1–2 (cf. *E. Hurmuzaki*, I, partea a doua, nr. XVIII, p. 144–145).

51 Vezi p. 67. Descrierea din Luccari: „Tatari entrando dalla parte di Boristene popularono una parte, lasciando il resto ..." („Intrând dinspre Nipru tătarii ocupară o parte, lăsând restul ...), ținut pe care îl „descalecă" moldovenii, ne amintește despre acel „loc în marginea ținuturilor în care rătăceau tătarii" din *Cronica moldo-rusă* (la P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 160).

52 Pasajul în legătură cu vasalitatea lui Iliaș (G. Luccari, *op. cit.*, p. 104) este asemănător cu cel din Ioachim Bielski (la P.P. Panaitescu, *Influența polonă în opera lui Grigore Ureche și Miron Costin*, în *An. Acad. Române, Mem. Secț. ist.*, seria a III-a, t. IV, p. 288). Năvala turcilor în Polonia în noiembrie 1498 este probabil preluată din M. Stryjkowski (vezi Ion Const. Chițimia, *Cronica lui Ștefan cel Mare*, București, 1942, p. 19, n. 1).

[53] Ne referim la ştirile în legătură cu Mircea cel Bătrân (Giacomo di Pietro Luccari, *op. cit.*, p. 92) şi Dan „de la Cossovo" (*ibidem*, p. 95–96), precum şi cu Pătraşcu cel Bun (*ibidem*, p. 106).
[54] Vezi p. 196.

Capitolul VIII

STRATIFICĂRI ÎN CRONICILE DIN MOLDOVA ȘI IRADIERI ALE ACESTORA ÎN ȚARA ROMÂNEASCĂ

Împrumuturile pe care le constatăm la cronicile din Țara Românească (*Cronica despre Radu de la Afumați* din 1525 și *Cronica boierească despre Matei Basarab* din 1636–1640) din cronicile din Moldova, precum și prezența unor știri din scrierile Țării Românești în letopisețele din Moldova (la episcopul Macarie, Grigore Ureche, Miron Costin), pot constitui repere – neglijate până în prezent – pentru datarea reciprocă a acestor letopisețe, precum și pentru punerea în lumină a izvoarelor lor. Dar înainte de a stabili originea acestor împrumuturi, momentul și motivul pentru care au fost efectuate, precum și legăturile pe care ele le oglindesc, este necesar să considerăm cronologia cronicilor moldovene, pentru a stabili, cu cât mai multă exactitate, punctele de contact ale acestora cu letopisețele din Țara Românească.

Letopisețul anonim moldovean este – după cum au convenit majoritatea cercetătorilor – cea mai veche cronică în limba română care ni s-a păstrat. Această copie după cronica de curte se compune din patru părți, din care ultima (de la moartea lui Ștefan cel Mare înainte) a fost scrisă de un redactor cu alte particularități lexicale[1] decât cel care a întocmit cronica propriu-zisă a lui Ștefan cel Mare. Ni s-a păstrat, de asemenea, tRadusă în limba germană, o versiune care acoperă domnia sa până la anul 1499, cunoscută sub numele de *Cronica moldo-germană*.

S-a presupus[2] că letopisețul de curte din Moldova a fost redactat folosindu-se succesiunea domnilor din pomelnice până în vremea lui Alexandru cel Bun, de la domnia căruia înainte existau date precise. Se știe că acest voievod a reușit să unifice formațiunile feudale de pe teritoriul Moldovei.

Prima parte (până la Alexandru cel Bun) poartă titlul general: *Acesta este letopisețul, de când s-a început, cu voia lui Dumnezeu, Țara Moldovei*, iar cea de-a doua (de la Alexandru cel Bun înainte) subtitlul: *Țării Moldovei*[3].

Ultima filă a *Letopisețului anonim* este ruptă[4], dar reconstituind – așa cum procedează P. P. Panaitescu pentru sfârșitul ultimei fraze din manuscrisul existent[5] – întregul paragraf (având în vedere cele două pagini ale acestei file)[6] după *Cronica moldo-polonă*[7], putem avansa ca foarte probabil că el a continuat până la năvala lui Alb, sultanul tătarilor din 8 august 1518. Această presupunere se întemeiază și pe faptul că este puțin probabil ca cel care a continuat letopisețul de curte de la moartea lui Ștefan cel Mare (1504) înainte să fi consemnat o singură știre, aceea din 1507 (lupta dintre Bogdan al III-lea și Radu cel Mare). Avem în vedere și că letopisețele de tipul numit Putna[8], care rezumă cronica de curte duc evenimentele, de asemenea, până la 8 august 1518.

În sfârșit, remarcăm că în cronica episcopului Macarie, care își începe narațiunea de la moartea lui Ștefan cel Mare, există o cezură după evenimentul din august 1518 (năvala lui Alb sultan), constând dintr-o serie de informații externe[9]. Apoi el consemnează mai departe evenimentele preluate dintr-un alt letopiseț până la anul 1528, pentru ca – de aici înainte – să scrie relatări personale.

În cronica de curte „descălecarea" era redusă la expresia cea mai simplă: „În anul 6967 <1358/59> a venit Dragoș voievod din Țara Ungurească, din Maramureș, după un bour la vânătoare, și a domnit doi ani"[10].

Cronicile de tipul numit Putna prezintă o serie de caractere comune care au fost

puse în lumină de cercetători. În primul rând, titlul lor vădește că redactorul și-a propus să rezume „pe scurt“ letopisețul anterior. Apoi, titlul și subtitlul letopisețului de curte (din care ni s-a păstrat copia *Letopisețului anonim*), care ducea, foarte probabil, evenimentele până la 1518, sunt contopite, menționându-se anume că redactorul și-a propus o *Povestire pe scurt despre domnii Moldovei*. Acest titlu se regăsește în *Cronica de la Putna I*, *Cronica de la Putna II*, *Cronica de la Bisericani*, *Cronica moldo-rusă* și în *Cronica moldo-polonă* (în ultima sunt menționați „domnii Moldovei“).

Toate aceste cronici au știri comune până la 8 august 1518, cu excepția *Cronicii moldo-ruse*, care dă știri extrem de laconice, vădind un interes al copistului pentru partea de la început (legenda lui „Roman și Vlahata“), nu pentru cronica propriu-zisă. Probabil că acest copist, care nu cunoaște succesiunea domnilor moldoveni, a crezut că Ștefan (cel Tânăr), fiul lui Ștefan (cel Mare), este o repetiție eronată, motiv pentru care a recapitulat numele fiilor lui Ștefan cel Mare („Petru, Alexandru și doi Bogdani“) care se aflau în cronică[11], recapitulare care nu se găsește niciunde și care, prin urmare, îi aparține.

Rezumatul efectuat după cronica de curte care ducea evenimentele până la 8 august 1518 prezintă o serie de interpolări și anacronisme[12] care vădesc că *Povestire pe scurt* a fost scrisă la câtăva vreme după moartea lui Ștefan cel Mare. (*Cronica moldo-rusă*, conținând aceste anacronisme, ca și restul cronicilor de tip Putna, nu poate fi datată mai timpuriu[13].)

Interpolările în legătură cu evenimentele de la mânăstirea Putna arată că atât *Cronica de la Putna I*, *Cronica de la Putna II*, cât și *Cronica de la Bisericani* au fost scrise în mânăstire (la date diferite), dar, deoarece știrile din viața mânăstirii nu sunt comune, este probabil ca ele să fi fost redactate după un rezumat al *Povestirii pe scurt*, provenit de la curte, existent în mânăstire.

Faptul că în *Cronica moldo-rusă* găsim știri despre înălțarea mânăstirii Putna și înmormântarea lui Ștefan cel Mare în acest locaș[14] nu dovedește că modelul slav al acestei scrieri, care ducea evenimentele până la 1518, ar fi fost redactat în incinta mânăstirii. Cele două știri în legătură cu mânăstirea Putna sunt prea importante pentru ca ele să nu fi fost inserate în *Povestire pe scurt*, care a fost redactată la curtea lui Ștefan cel Tânăr.

Analiza comparativă a cronicilor „pe scurt“, care duceau evenimentele până la 8 august 1518, ne încredințează că prototipul prezenta un rezumat al cronicii de curte anterioare mai larg decât modelul putnean pe care îl întrevedeam în *Cronica Putna I*, *Cronica Putna II* și *Cronica de la Bisericani*, conținând știrile pe care ni le destăinuiesc fiecare din aceste lucrări[15], cu excepția interpolărilor din viața mânăstirii Putna. Oricum, *Cronica moldo-polonă*, care derivă din același prototip (pe care îl vom denumi convențional *Povestire pe scurt (I)* pentru a-l distinge de redacțiile următoare, amplificate), ca și modelul putnean, ne oferă știri mai ample decât celelalte trei pentru ultima perioadă a lui Ștefan cel Mare și de la moartea acestuia până în 1518. Perioada 1504–1509 se află încă și mai dezvoltată în *Letopisețul anonim*. Este evident că cel care a întocmit *Povestire pe scurt (I)* pentru folosul curții lui Ștefăniță a reprodus în mare măsură (dar nu integral) știrile de la moartea lui Ștefan cel Mare până la 8 august 1518. Din acest rezumat s-a întocmit o altă cronică mai concentrată de către un cărturar putnean, după care s-au copiat, cu unele interpolații privind viața mânăstirii, *Cronica de la Putna I*, *Cronica de la Putna II*, *Cronica de la Bisericani* și, probabil, cronica menționată de G. Luccari[16] (pe care o vom denumi (*Cronica moldo-italiană*).

Este evident că prima redacție a *Povestirii pe scurt (I)* începea cu aceeași versi-

une a „descălecatului“ pe care o constatăm și la *Letopisețul anonim*, cu deosebire că mențiunea „cu voia lui Dumnezeu“ nu se mai află cuprinsă în titlu, ci în fraza care consemnează începutul țării: „De la facerea lumii în anul 6867 (1458/59) de atunci, cu voia lui Dumnezeu, s-a început țara Moldovei: a venit Dragoș voievod din Țara Ungurească, din Maramureș, la vânătoare după un bour și a domnit doi ani“[17].

Din această redacție a *Povestirii pe scurt (I)* cu „descălecarea“ laconică a fost transcris modelul putnean, pe care l-au reprodus, cu diverse interpolații, *Cronica de la Putna I*, *Cronica de la Putna II*, *Cronica de la Bisericani* și, probabil, *Cronica moldo-italiană*.

La scurt interval de la redactarea *Povestirii pe scurt (I)*, s-a transcris același text, adăugându-i-se o introducere mult mai dezvoltată, aceea pe care o constatăm în prezent la *Cronica moldo-rusă*, dispusă între legenda lui „Roman și Vlahata“, cu care începe cronica și șirul voievozilor, cu care ea se încheie[18]. În această introducere se relatează despre plecarea lui Dragoș și a „drujinei“ sale din Maramureș la vânătoare după un bour, despre uciderea fiarei, despre întoarcerea în Maramureș și revenirea coloniștilor, despre alegerea lui Dragoș ca voievod, despre întemeierea unor așezări și, în sfârșit, despre hotărârea ca stema cu cap de bour să devină însemn pentru țara Moldovei.

Este evident că redactorul care a adăugat la cronica deja amplificată povestea „Roman și Vlahata“ a inserat în legenda despre „descălecarea“ Moldovei pasajul: „Și s-au închinat craiului Vladislav, rugându-l să le dea drumul să plece. Iar craiul Vladislav le-a dat drumul cu mare miluire“[19], care leagă cronica amplificată de adaosul din fruntea ei. Dar în afară de această interpolație în redacția anterioară a cronicii, mai putem dovedi existența unui letopiseț cu „descălecarea“ dezvoltată, dar fără legenda lui „Roman și Vlahata“, considerând *Cronica despre Radu de la Afumați* din 1525, *Cronica moldo-polonă* și letopisețul lui Gr. Ureche. Toate aceste trei cronici, care nu conțin nici un element din legenda lui „Roman și Vlahata“, vădesc că a existat un prototip cu „descălecarea“ dezvoltată (scris anterior cronicii care prezintă și legenda lui „Roman și Vlahata“), pe care îl vom consemna sub titlul convențional *Povestire pe scurt (II)*.

Vom observa că titlul *Povestirii pe scurt (II)* a preluat și prima propoziție din textul *Povestiri pe scurt (I)*, unde se menționa anul începerii țării Moldovei (să nu uităm că titlul acesteia din urmă însuma titlul și subtitlul modelului, *Letopisețul anonim*, cum am arătat mai sus), inserând în text „cu voia lui Dumnezeu“:

Cronica moldo-rusă

„Povestire pe scurt despre domnii Moldovei de când s-a început țara Moldovei, în anul 6867 (1358/59)[20].

Cronica de la Putna II

„Povestirea pe scurt despre domnii Moldovei, de la facerea lumii în anul 6867 (1358/59) de atunci cu voia lui Dumnezeu, s-a început Țara Moldovei“[21]. (În text: „Și de atunci s-a început, cu voia lui Dumnezeu, țara Moldovei“[22])

Că acesta a fost titlul *Povestirii pe scurt (II)* cu legenda amplă a „descălecării“ ne-o dovedește comparația cu titlul *Cronicii boierești despre Matei Basarab* din 1636–1640 (versiunea Macarie Zaim) care conține (ne-o vădesc înseși elementele

comune) titlul *Cronicii despre Radu de la Afumați* din 1525:

Cronica moldo-rusă

„Povestire *pe scurt despre domnii Moldovei* de când *s-a început* țara Moldovei *în anul 6867*“[23] (1358/59).

Cronica boierească despre Matei Basarab (versiunea Macarie Zaim)

“Istorii și știri *pe scurt despre domnii Țării Românești* și despre petrecerea lor și vremea șederii lor în domnie precum am putut culege și aduna.
Și începutul este în anul 6800 al lumii“[24].

Desigur că titlul originar al *Povestirii pe scurt (II)* conținea și precizarea „de la facerea lumii“ pe care o găsim în *Cronica moldo-polonă*[25] și pe care o vom întâlni și în *Cronica boierească despre Matei Basarab*[26] (versiunea Macarie Zaim) prezentându-se astfel: „de când s-a început țara Moldovei, de la facerea lumii în anul 6867“.

Pasajul nesubliniat din mijlocul titlului cronicii muntenești de mai sus este o interpolație din 1636–1640, inspirată, de asemenea, de o cronică din Moldova, după cum vom vedea, mult comentatul *Letopiseț moldovenesc* din 1600–1635.

Povestire pe scurt (II), cu „descălecarea“ dezovoltată, începea cu un pasaj inspirat vizibil de *Povestire pe scurt (I)*, cu „descălecarea“ laconică, așa cum ne vădește o comparație între începutul *Cronicii de la Putna II* și *Cronica moldo-polonă*:

Cronica de la Putna II
(Povestire pe scurt (I))

„Povestirea pe scurt despre domnii Moldovei.
De la facerea lumii în anul 6867 (1358/59) de atunci cu voia lui Dumnezeu s-a început Țara Moldovei: a venit Dragoș voievod din Țara Ungurească, din Maramureș, la vânătoare după un bour și a domnit doi ani ...“[27].

(Povestire moldo-polonă (Povestire pe scurt II))

„Cronica despre țara Moldovei și despre domnii ei
de la anul întâi de la facerea lumii (6860)...
Cu voia lui Dumnezeu cel dintâi voievod Dragoș a venit ca vânător din țara Ungurească, din orașul și de la râul Omaramureș, la vânătoare după un bour ...“[28].

Iată și începutul reconstituit cu ajutorul *Cronicii moldo-ruse* și *Cronicii moldo-polone* al *Povestirii pe scurt (II)*, în comparație cu elementele comune care se găsesc în letopisețul lui Gr. Ureche:

Povestire pe scurt (II)

„Povestire pe scurt despre domnii Moldovei, de când s-a început Țara Moldovei în anul 6867 (1358/59) de la facerea lumii. Cu voia lui Dumnezeu, fiind *în Țara Ungurească, în Maramureș, un bărbat înțelept și viteaz anume Dragoș*, au pornit cu drujina lui la vânătoare de fiare și au aflat subt munți înalți urma unui bour și au pornit

pe urma bourului prin munți înalți ... Și au ales din drujina lor *pe bărbatul înțelept anume Dragoș și l-au ridicat domn și voievod al lor*"[29].

Letopisețul lui Gr. Ureche

„Umblând păstorii *de la Ardeal, ce să chiamă Maramoroș ...*

au dat de o hiară ce să chiamă bour și după multă goană ce au gonit-o prin munți... Într-acei păstori ce au nemeritu locul acesta, fost-au și *Dragoș carile au venitu de la Maramoroș*, carile se vediia și *mai de cinste și mai de folos decâtu toți*, pe carile cu toții *l-au pus mai mare și purtătoriu lor*"[30].

Din comparația textului *Povestirii pe scurt (II)* cu letopisețul lui Gr. Ureche, constatăm că Dragoș figura la începutul legendei ca vânătorul care își conduce „drujina", iar la sfârșit ca voievod ales de ai săi. La Ureche, ambele funcții sunt exprimate într-o frază (inițial „Dragoș", fără titlu, apoi voievod ales). Interpretarea că au existat doi „Dragoși", vânătorul și voievodul[31], apare forțată. Este foarte probabil că în textul din miscelaneul *Voskresenskaia Letopis*, copistul a copiat greșit „pe un bărbat înțelept" (**Моужа разѹмнѧ**)[32].

Comparația cu începutul *Cronicii despre Radu de la Afumați* din 1525 ne confirmă această reconstituire a începutului *Povestirii pe scurt (II)*:

Cronica despre Radu de la Afumați

„... fiind în Țara Ungurească un voievod anume Negrul, ridicatu-s-au de acolo cu toată casa lui ... pogorându-se pe apa Dâmboviții,
început-au a face țară noao"[33].

Povestire pe scurt (II)

„Cu voia lui Dumnezeu fiind în Țara Ungurească, în Maramureș, un bărbat înțelept și viteaz anume Dragoș, au pornit cu drujina lui la vânătoare de fiare ... și au aflat urma unui bour ... și au prins din urmă călări pe bour la un râu (Moldova), pe mal... Și atunci s-a început, cu voia lui Dumnezeu, țara Moldovei"[34].

Așadar, *Povestire pe scurt (II)*, (cu „descălecarea" dezvoltată) a avut extensiunea pe care o constatăm în *Cronica moldo-rusă*, cu excepția câtorva cuvinte de la început și a pasajului care face în mod vizibil legătura cu legenda adăugată ulterior a lui „Roman și Vlahata"[35]. Acest fapt îl vădesc diversele elemente din „descălecarea" *Cronicii moldo-ruse*, pe care le găsim atât în *Cronica moldo-polonă*, cât și în letopisețul lui Gr. Ureche.

Cronica moldo-polonă

„... Dragoș a venit ca vânător (cu panii săi) din Țara Ungurească, din orașul și de la Omaramuruș

la vânătoare după un bour

pe care l-a ucis pe acel râu Moldova.
Și acolo s-a veselit cu panii săi.
I-a plăcut acolo această țară și a rămas într-însa.

... de atunci, cu voia lui Dumnezeu, s-a început țara Moldovei ..."[36]

Cronica moldo-rusă

„... Dragoș ... a pornit cu drujina lui la vânătoare (din Maramureș)
au aflat subt munți înalți urma unui bour și au pornit pe urma bourului prin munții înalți ... și au prins din urmă călări pe bour la un râu, pe mal și l-au omorât și s-au ospătat din vânatul lor ....
Și s-au întors înapoi și au spus tuturor a lor săi despre frumusețea țării și despre râuri și despre izvoare. Și au cercetat locul pentrucă era loc pustiu și la marginea ținuturilor în care rătăceau tătarii ...
Și au pornit ei din Maramureș ... peste munți înalți când tâind pădurea ... și au ajuns la locul în care Dragoș ucisese bourul și le-a plăcut și s-au așezat acolo.
Și au ales din drujina lor pe bărbatul înțelept anume Dragoș și l-au ridicat domn și voievod al lor.
Și de atunci s-a început cu voia lui Dumnezeu țara Moldovei.

Și Dragoș voievod a întemeiat cel dintâi loc pe râul Moldova și după aceia a întemeiat locul Baia și alte orașe pe râuri și la izvoare.
Și și-a făcut pecetie voievodală în toată țara cu capul de bour"[37].

Letopisețul Gr. Ureche

„... Dragoș, carile au venitu (cu păstorii) de la Ardeal ce să chiamă Maramoroș, umblând în munți cu dobitoacele, au dat de o hiară ce să chiamă bour și după multă goană ce au gonit-o prin munți o au scos la șesul apei Moldovei ... au ucis-o și îndrăgind locul ... locuri desfătate ... cu ape curgătoare ... din câmpi tătării i-au scos ...
Au tras pe ai săi din Maramuroș ... cu păduri dese
de au discălicat întâi subt munte ...

Dragoș ... pre carile l-au pus mai mare și purtătoriu lor.

... au ucis-o la locul unde să chiamă acum Bourenii, dacă s-au discălicat sat.

Și hierul țării sau pecetea cap de bour să însemnează"[38].

Se confirmă, așadar, cele două tipuri de cronici, *Povestire pe scurt (I)*, rezumat al cronicii de curte a lui Ștefăniță (1518) cu „descălecarea" laconică (Putna I, Putna II, Bisericani), și *Povestire pe scurt (II)*, cu „descălecarea" amplă *(Cronica moldo-rusă, Cronica moldo-polonă*, letopisețul lui Gr. Ureche). Comparațiile pe care le-am efectuat mai sus ne vădesc că, atât „descălecarea" din *Cronica moldo-polonă*, cât și cea din letopisețul lui Ureche, derivă din cronica pe care au avut-o la bază și cei care au amplificat-o cu legenda lui „Roman și Vlahata".

Dar înainte de a urmări continuarea mai departe a *Povestirii pe scurt (II)* (cu introducerea amplă) a lui Ștefăniță, să vedem care a fost răspândirea acestei cronici.

În Moldova, ea a cunoscut amplificarea cu legenda lui „Roman și Vlahata".

Localizarea în Moldova a *Cronicii moldo-ruse* are în vedere unele caracteristici ale limbii slave în care a fost scrisă[39].

De asemenea, deoarece în *Alexandria* tRadusă în românește la mijlocul secolului al XVI-lea, și care prezintă știrea despre „Frâncii de la Troada" care „merseră la Râm, cu voia lui Dumnezeu, și după aceea făcură Vineția, iar la Râm fu întâi Roman și pe numele lui se chiamă Râmulu ..."[40] („Au venit din cetatea Veneției doi frați: Roman și Vlahata care ... au venit în orașul numit Roma veche și și-au întemeiat o cetate după numele său, Roman")[41], precum și în *Letopisețul unguresc*, pomenit de Simion Dascălul[42] și episcopul Bandinus[43], există elemente care se regăsesc și în legenda lui „Roman și Vlahata", alcătuirea în Moldova a cronicii cu această introducere, pe care o vom numi convențional *Povestire pe scurt (III)*, pare a fi probabilă[44].

Ea fost scrisă înainte de 1550 (data cea mai târzie a alcătuirii cronicii *Voskresenskaia*)[45] și, evident, după 1518, și a circulat cel puțin până la sfârșitul secolului al XVI-lea, când constatăm știri din ea în *Letopisețul unguresc*.

Ne pare puțin probabil ca *Povestire pe scurt (III)* să fi fost scrisă pentru a fi trimisă în Rusia. Dacă lucrarea a interesat pe ruși, care au cules-o, se datorește episodului năvălirii tătarilor „cu cneazul Neimet"[46], dar ea a fost folosită și de *Letopisețul unguresc*, ceea ce ar vădi că ea privește, în primul rând, relațiile cu Ungaria. Având în vedere bunele raporturi dintre „craiul Vladislav" și maramureșeni (cărora craiul „le-a dat drumul cu mare miluire"), precum și rolul subliniat al viitorilor moldoveni (al ortodocșilor „romani vechi") la eliberarea Ungariei de tătari, ne întrebăm dacă această cronică nu a fost redactată în contextul bunelor raporturi dintre Ștefăniță și Ludovic al II-lea; acesta din urmă dispune să se plătească voievodului moldav o mare sumă, pe care Ștefăniță o reclamă de la orașul transilvănean Bistrița[47]. Cronica ar ilustra aceste bune raporturi. Vladislav, craiul, este prezentat ca „nepot de frate al lui Sava arhiepiscopul sârbilor și a fost botezat de dânsul și păstra credința lui Hristos în taină"[48]. Relațiile lui Petru Rareș cu Ungaria după bătălia de la Mohács (1526) sunt mai complexe, nu la fel de cordiale, încât suntem înclinați să așezăm cele trei prototipuri (I, II, III), care derivă unul dintr-altul, ale *Povestirii pe scurt* (cu introducere laconică, cu introducere amplă și cu legenda „Roman și Vlahata") în timpul domniei lui Ștefăniță, între anii 1518 și 1527.

Deoarece constatăm existența *Povestirii pe scurt (II)* în Țara Românească înainte de 1525 (când a fost folosită ca model al *Cronicii despre Radu de la Afumați*), bănuim că ea a fost adusă aici în 1519, momentul de mare antantă Neagoe – Ștefăniță. Așadar, propunem ca datare provizorie a *Povestirii pe scurt (I)* anul 1518, a *Povestirii pe scurt (II)* anul 1519, iar a *Povestirii pe scurt (III)* intervalul 1519–1527.

Dacă motivul rezumării letopisețului lui Ștefan cel Mare, completat până la 1518, ne este necunoscut (rămâne să se precizeze anume ce pasaje au fost eludate și *din ce motive*), adaosul unei „descălecări" mai ample la *Povestire pe scurt (III)* corespunde unei noi etape de cultură a Moldovei, preludiu al epocii lui Petru Rareș. Descrierea peisajului, a vânătorii, a trecerii munților, înălțarea lui Dragoș la rang de voievod, etapele „descălecării" , stabilirea peceții, deși inspirate de un fond legendar european[49], vădesc o amplificare și o sistematizare mai complexă, mai rafinată a elementelor decât în epoca precedentă. De asemenea, episodul lui „Roman și Vlahata" („eroi eponimi simbolizând cele două țări române")[50] cuprinde o serie de știri din cronografe, apoi din literatura clasică, insuficient studiate, care anunță renașterea umanistă din vremea lui Petru Rareș.

Ne pare semnificativ faptul că în vreme ce cronicile din 1518 cu introducerea laconică s-au păstrat la mânăstiri (Putna I, Putna II și Bisericani), *Povestire pe scurt (II)* cu introducerea amplă este continuată la curtea Moldovei și trimisă în Țara Românească.

Povestire pe scurt (II) a fost dusă mai departe de către un redactor care consemnează câteva știri sărace pe tot intervalul domniei lui Ștefăniță, deși evenimentele nu au lipsit. Aceste știri, continuate la modul analistic până la 20 septembrie 1538, au fost preluate în parte (până la expediția lui Petru Rareș în Transilvania din 1528) de către episcopul Macarie, care dă relatări ample (în comparație cu cele pe care le constatăm în *Cronica moldo-polonă*) de la 1528 până la 1542. De la 1538 înainte, caracterul cronicii de la curtea Moldovei se schimbă, ea devine mai amplă în detalii, mai pasionată, fiind scrisă de un partizan al lui Petru Rareș. Observăm că, spre deosebire de analistul anterior, care duce evenimentele până la 1538, cronicarul lui Petru Rareș amplifică datele și subliniază caracterul eroilor săi, fiind mai atent la narațiune decât la cronologie.

Episcopul Macarie se adresează din nou cronicii curții atunci când își continuă letopisețul (încheiat întâia oară la 1542) până la 1551, consemnând evenimentele dintre anii 1542 și 1550, orientându-se după știrile menționate în cronica oficială și descriind cu o interpretare personală doar evenimentele anului 1551.

Deoarece Macarie preia știrile din cronica de curte care – așa cum vom vedea – se încheie la 1552, deducem că aceasta era redactată sub directa supraveghere a lui Petru Rareș, care a dorit – fapt semnificativ – ca istoria domniei lui să apară și prin pana unui cunoscut al literaturii bizantine, cu stilul influențat de modele constantinopolitane.

„Pribegia lui Petru Rareș în Ardeal", călătoria la Constantinopol și întoarcerea în Moldova[51] nu au fost adăugate mai târziu[52], ele au făcut parte din cronica propriu-zisă, care poate fi considerată a lui Petru Rareș (cronica episcopului Macarie, încheiată la 1542, trebuie să fi fost patronată tot de voievod). Dar acest cronicar privește favorabil și pe Alexandru Lăpușneanu, cu a cărui urcare pe tron cronica se sfârșește[53]. O dovadă că aici se termină cronica scrisă de partizanul lui Petru Rareș este preluarea ei (până la această dată) de către *Cronica moldo-polonă*[54]. Cronicarul – care acoperă așadar perioada 1538–1552 – aduce un elogiu noului voievod, arătându-i descendența: „Deci dacă se așăză Alexandru vodă la domnie, nu grijiia de alta, numai de pace în toate părțile și așezarea țării. Iară cu doamna Ruxandra, au avut doi ficiori, pe Bogdan și pe Pătru"[55].

Păstrând titlul și legenda dezvoltată a „descălecării" din *Povestire pe scurt (II)*, așa cum am arătat, cronicarul din 1552 vădește că duce mai departe, într-un alt spirit, cronica analistă care se încheie în 1538.

Redactorul care acoperă intervalul 1552–1574 (anul suirii pe tron a lui Petru Șchiopul) îmbrățișează punctul de vedere al boierimii conservatoare, adversă atât lui Alexandru Lăpușneanu, cât și lui Despot. Este evident că acest nou cronicar are alte puncte de vedere decât cel precedent, el este adversar atât lui Lăpușneanu (care înalță mânăstirea Slatina deoarece i se arată în vis Sfântul Dimitrie „de-l îngrozia ca să-i facă biserică pe acel loc")[56], cât și lui Despot. Este interesant de subliniat faptul că pasajele anterioare, care oglindesc alte opinii, nu sunt șterse, nici măcar modificate, respectându-se scrierea cronicarilor anteriori. (Același respect pentru relatările mai vechi îl vădesc și cronicarii din Țara Românească.) Redactorul din vremea lui Petru Șchiopul, ca și cel al lui Petru Rareș, are viziune de cronicar, nu de analist. Putem urmări procesul mental al cronicarului, modul in care el reconstituie evenimentele, tot mai bogat evocate cu cât ne apropiem de momentul redactării, colorată de mentalitatea epocii lui. O comparație a cronicii de curte din 1552–1574 cu lucrările bizantinizanților Eftimie (al voievodului Alexandru Lăpușneanu) și Azarie (al voievodului Petru Șchiopul), depășește obiectivele studiului de față.

După 1574, cronica încheiată în acest an a fost continuată cu însemnări sporadice până la 23 noiembrie 1587 („Războiul lui Pătru vodă, când s-au bătut la Țuțora... “)[57], când ea se „stinge“[58].

Ultima redacție a cronicii de curte din Moldova din 1587 va fi transpusă într-o cronică a secolului al XVII-lea, înainte de 1636–1640, deoarece constatăm pasaje din aceasta din urmă în lucrarea din Țara Românească *Cronica boierească despre Matei Basarab*. Nu putem preciza în ce moment a apărut această primă cronică din secolul al XVII-lea din Moldova – foarte probabil în prima treime a acestui secol –, nici cine a fost tRaducătorul cronicii precedente în limba slavonă. Este puțin probabil ca Eustratie Logofătul, care se vădește cu osebire un tRaducător din neogreacă[59], să fi fost autorul acestei prime cronici din Moldova din secolul al XVII-lea, numită *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635), cu toată mărturia lui Miron Costin[60] (care, ca și în alte ocazii, reproduce din memorie)[61].

Dar trebuie să subliniem faptul că, în realitate, *Letopisețul moldovenesc* (1600-1635) nu reprezintă numai o tRaducere a cronicii de curte anterioare, ci este o contopire a două letopisețe: a celui numit *Anonim* (până la 1518) și a celui de curte de care ne-am ocupat și care se încheie la anul 1587. Prin urmare, redactorul *Letopisețului moldovenesc* (1600–1635), cunoscător al cronicilor în limba slavonă care circulau la începutul secolului al XVII-lea, a considerat prea laconice știrile de la începutul letopisețului de curte (*Povestire pe scurt (II)*), format inițial, după cum am văzut[62], prin rezumarea cronicii lui Ștefăniță, și le-a amplificat cu știri din *Letopisețul anonim* (cronica lui Ștefăniță înainte de a fi rezumată).

Cele două izvoare ale *Letopisețului moldovenesc* (1600–1635) pot fi distinse în cronica lui Gr. Ureche, care menționează ca provenind din *Letopisețul moldovenesc* nu numai știri pe care le regăsim în *Letopisețul anonim*, ci și domnia de două luni a lui „Ciubăr vodă“[63], care știm că aparține exclusiv letopisețelor de tip putnean[64].

De altfel și titlul *Letopisețului moldovenesc* (1600–1635) pe care îl preia și Ureche vădește o contaminare între titlul *Letopisețului anonim* și cel al titlului curții (pe care îl deducem din titlul *Cronicii moldo-ruse* și al *Cronicii moldo-polone)*:

Letopisețul anonim

„Acesta este *letopisețul de când s-a început cu voia lui Dumnezeu țara Moldovei*“[65].

Cronica moldo-rusă

„Povestire pe scurt despre *domnii Moldovei, de când s-a început țara Moldovei*, în anul 6867“[66] (1358/59).

Letopisețul lui Grigore Ureche

“Letopisețul țării Moldovei *de când s-au descălecat țara și de cursul anilor și de viiața domnilor ...*“[67].

La rândul său, titlul *Cronicii boierești despre Matei Basarab* reprezintă o contaminare între titlul *Cronicii despre Radu de la Afumați* (1525) – influențat, la rându-i, de *Povestire pe scurt (II)*[68] – și titlul *Letopisețului moldovenesc* (1600–1635):

Letopisețul moldovenesc
(1600–1635)

„Letopisețul țării Moldovei *de când s-au descălecat țara și de cursul anilor și de viața domnilor* ...“[69].

Cronica boierească despre Matei Basarab (versiunea Macarie Zaim)

„Istorii și știri pe scurt *despre domnii Țării Românești și despre petrecerea lor și vremea șederii lor în domnie*, precum am putut culege și aduna. Și începutul este în anul 6800 al lumii“[70].

Prezența în *Letopisețului moldovenesc* (1600–1635) a letopisețului de curte al lui Ștefăniță (într-o copie apropiată de *Letopisețul moldovenesc*) se vădește și prin versiunea greșită Lațco-Bogdan (favorizată de formularea din letopisețul de curte al lui Ștefan cel Mare, care scria: „Și a domnit Bogdan voievod 4 ani. Fiul lui Lațco voievod a domnit 8 ani“[71]. se poate înțelege, evident, într-o scriere fără semne de punctuație, că Bogdan este fiul lui Lațco și invers).

Această inversiune nu putea aparține *Povestirii pe scurt (II)*, deoarece nu o constatăm în *Cronica moldo-polonă*[72]. În *Cronica moldo-rusă* este vorba de o nouă confuzie[73], care era, ca să spunem așa, la îndemână, ea nu poate constitui o dovadă de înrudire cu *Letopisețul anonim*.

Dar autorul *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635) nu este un simplu tRaducător sau compilator de cronici. El modifică o serie de elemente din legenda „descălecării“, introducând și altele noi. Astfel „drujina“ („tovarășii“) lui Dragoș devin „păstori“, probabil sub influența lui Reichesdorffer[74] sau a cronicilor poloneze[75]. Locul primului descălecat este precizat: satul Boureni (deși acesta se află situat mai la est decât Baia, următorul „loc“ al coloniștilor). Cronicarul a căutat toponime. Este introdusă o cățea „Molda“ de la care se trage numele râului Moldova și al țării (cronica anterioară se mulțumea să explice doar bourul de pe stemă prin legenda vânătorii).

În lumina studiului comparativ al cronicarilor din Moldova cu *Cronica boierească despre Matei Basarab* nu se mai poate contesta în prezent existența *Letopisețului moldovenesc* (1600–1635) și nici faptul că el a fost foarte probabil redactat în prima treime a secolului al XVII-lea, în limba română. Într-adevăr, atât în cronica muntenească, scrisă în 1636–1640, cât și în letopisețul lui Gr. Ureche, redactat către 1647, constatăm o serie de cuvinte comune și aceeași știre inexată a morții lui Țepeluș (care se află și în *Cronica moldo-germană*, provenită, desigur, din aceeași formulare echivocă a nimicirii voievodului muntean și nu dintr-o filiație).

Cronica boierească despre Matei Basarab (reconstituită)

„După el a domnit Țepeluș voievod și au avut mare război în orașul Râmnic dinspre partea Buzăului cu bătrânul Ștefan vodă din Țara Moldovei. Atuncea, în acest război, *a căzut Șandru hatmanul*, în anul 6887.

Și au biruit Ștefan voievod și au pierit Țepeluș vodă și oastea cu totul. Și s-au pus Ștefan vodă domn aici în Țara Românească. El a zidit mânăstirea Glavacioc și a murit“[76].

Letopisețul lui Gr. Ureche

„Fu război în Țara Muntenească de s-au bătut Țepeluș vodă cu Ștefan vodă la

Râmnicu și *au biruit Ștefan vodă ... fură biruiți* muntenii și mulțime de inși fără număr *au pierit* și toate steagurile lor au luatu și mulți boieri au picat. Și pe Țepeluș vodă încă l-au prinsu viu și i-au tăiat capul. Și de la Ștefan vodă încă a picat om de frunte *Șandrea hatmanul* ... Iar Ștefan vodă *au pus* muntenilor domnu pre Vladul vodă Călugărul ..."[77].

Expresia de „bătălie foarte mare", ideea nimicirii simultane a lui „Țepeluș cu toată oastea lui" o regăsim în *Cronica moldo-germană*, ceea ce vădește că cronicarul muntean a avut un alt model decât Ureche (de altfel Ureche scrie la cel puțin șapte ani după cronicarul boieresc al lui Matei Basarab). Acest model era, însă, scris în românește și el a servit și lui Ureche, după cum dovedesc cuvintele comune (culese în cursive).

În afară de titlu și de pasajele despre Laiotă și Țepeluș, cronica munteană mai preia – așa cum vom vedea mai departe – și paragraful referitor la cele două etape ale „descălecării" : inițial „sub munte", apoi pe câmpie, pe care le consemnase *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635).

Dar același *Letopiseț moldovenesc* (1600–1635) servește de model și *Letopisețului moldovenesc* (1634–1653), pe care îl citează Simion Dascălul[78], lucrare pe care Gr. Ureche nu a cunoscut-o (altfel ar fi reprodus-o sau s-ar fi referit la ea), fie pentru că a fost scrisă în alt mediu decât cel al curții, unde se afla Ureche (opiniile redactorului din 1634–1653 vădesc o familiarizare cu mediul de oraș, de târg), fie că a fost întocmită *după* moartea lui Ureche.

Cronicarul *Letopisețului moldovenesc* (1634–1653) excelează în explicații toponime și se vădește, totodată, interesat de o serie de meșteșuguri. Nu putem contesta nici existența acestui letopiseț din 1634–1653, nici pe aceea a *Letopisețului unguresc* (atestat de mărturia lui Bandinus)[79], deoarece în scurtul citat al lui Simion Dascălul din *Letopisețul moldovenesc* (1634–1653) se află o serie de termeni existenți în *Cronica moldo-rusă*, care au existat prin urmare și în *Letopisețul moldovenesc* (1600–1653). Astfel, versiunea descălecării lui Etco[80] urmează pe aceea din *Cronica moldo-rusă*[81], unde găsim mențiunea „**въ мѣсто пѹсто**"[82], în vreme ce Ureche vorbește despre „câmpi deschiși"[83]. De asemenea „loc foarte bun de hrană"[84] din *Letopisețul moldovenesc* (1634–1653) apare drept „loc de trai"[85] în *Cronica moldo-rusă* (în slavonă „**житєиьств мѣсто**"[86]).

Este însă evident că atât redactorul *Cronicii boierești despre Matei Basarab*, cât și Gr. Ureche nu au avut de model *Letopisețul moldovenesc* (1634–1653), ci *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635).

Într-adevăr, atât *Cronica boierească despre Matei Basarab*[87], cât și letopisețul lui Gr. Ureche[88] au urmat un model în care „descălecarea" se efectua în două etape: inițial „sub munte", apoi desfășurată pe câmpie „în jos", acoperind câmpia până la o apă importantă. Sensul firesc longitudinal pentru Moldova, de la vest către est (căruia îi corespunde cel latitudinal muntean, de la nord către sud), este convertit forțat în *Letopisețul moldovenesc* (1634–1653) cu o evoluție latitudinală, nefirească pentru Moldova. În această din urmă cronică se „descalecă" inițial „sub munte", apoi românii se lățesc „pre Moldova", iar coloniștii lui Etco „pre apa Sucevei în sus și pre Siretu despre Botoșani"[89]. Descrisă astfel „descălecarea" acoperă doar mici porțiuni din Moldova, ceea ce vădește că redactorul *Letopisețului moldovenesc* (1634–1653) a depășit modelul cu interpretări forțate.

Cronica boierească depre Matei Basarab

„... unii s-au dat pre subt podgorie, ajungând până în apa Siretului [și până la Brăila?

(subgrupa O)] iar alții s-au tins în jos, preste tot locul ... până în marginea Dunării“[90].

Letopisețul lui Gr. Ureche

„... și pe alții au îndemnat de au descălecat întâi subt munte, mai apoi adăogându-să și crescând înainte, nu numai apa Moldovei, ce nici Siretiul nu i-au hotărât, ce s-au întins până la Nistru și până la mare“[91].

Letopisețul moldovenesc (1634–1653)

„... să tinde locul în gios până în Dunăre, iar în sus până în Nistru ... și pe alții au îndemnat de au descălecat întâi subt munte și s-au lățit pe Moldova în gios. (Etco pre ai săi) i-au descălecat pre apa Sucevei în sus și pre Siretiu despre Botoșiani“[92].

Constatăm că mențiunea „s-au întins până ...“, pe care o găsim la *Cronica boierească despre Matei Basarab* și Gr. Ureche în legătură cu răspândirea coloniștilor, este menționată cu o accepțiune geografică (referitor la suprafața țării Moldovei) în *Letopisețul moldovenesc* (1634–1653). Expresia „s-a tins în jos“ o regăsim atât la această din urmă cronică, cât și la cea munteană, ceea ce vădește același izvor.

S-ar ridica, poate, obiecțiunea că începutul cronicii din Țara Românească a cunoscut numai influența *Letopisețului moldovenesc* (1600–1635) și astfel opinia noastră că acest început dăinuiește din 1525 ar putea fi contestată, primindu-se în schimb părerea că șirul voievozilor între „Negru Vodă“ și „Radu cel Mare“ a fost „improvizat la mijlocul secolului XVII“. Noi însă am distins exact, prin exemple comparative, elementele împrumutate sau imitate din *Povestire pe scurt (II)* (cronica lui Ștefăniță încheiată la 1518, cu introducerea dezvoltată) de cele din *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635); de prima țin: o parte din titlu, forma succintă a „descălecării“ celor două orașe, enumerarea „orașe și sate“ din pasajul referitor la popularea Țării Românești. Mențiunea „a murit“, din *Povestire pe scurt (II)*, care apare în *Cronica de la Putna (I)*[93], poate fi constatată în *Cronica boierească despre Matei Basarab*[94], dar și la Ureche[95], așa că nu putem demonstra inserția ei în *Cronica despre Radu de la Afumați* din 1525.

Tot din *Povestire pe scurt (II)*, prima cronică a Țării Românești din 1525 a împrumutat schema compozițională. Constatăm astfel că șirul primilor domni care succedă „descălecării“ nu conține nici o dată; prima dată cunoscută a primului model moldovenesc este urcarea pe tron a lui Alexandru cel Bun[96], iar a celui muntenesc anul morții lui Radu cel Mare[97]. Data morții „hatmanului Șandru“[98] este preluată din cel de-al doilea model extern, *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635). Din această din urmă cronică, redacția boierească despre Matei Basarab din 1636-1640 împrumută o parte din titlu, „descălecarea“ în cele două etape cu „popoare“, supunerea „popoarelor“ înaintea lui Negru Vodă, știrile despre Laiotă și Țepeluș.

Dar mai avem o dovadă a celor două împrumuturi (din 1525 și 1634–1640), respectiv din *Povestire pe scurt (II)* și *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635). Remarcăm că în *Letopisețul Cantacuzinesc* și, desigur, și în *Cronica boierească despre Matei Basarab*[99] „descălecarea“ este efectuată de către două entități sociale distincte, inspirate de cele două modele succesive, ceea ce vădește că influența cronicilor din Moldova nu s-a exercitat o singură dată.

În primul rând, constatăm o contradicție în titlul lui „Negru Vodă“: el este voievod în Transilvania și, totodată, „mare herțeg pre Amlaș și Făgăraș“[100]. Știm că

„voievod“ este asimilat cu tilul de prinț, în vreme ce „herțeg“ („der Herzog“) corespunde rangului de duce. Nu se putea așadar ca „Negru Vodă“ să fie, în Transilvania, în același timp voievod și duce. Desigur că primul titlu a fost cel care se afla în cronica din 1525, iar cel de-al doilea a fost adăugat de redactorul din 1636–1640.

Amintim că D. Onciul a observat că „titulușul“ domnesc are substantivele la cazul dativ, neconvertite la nominativ, ceea ce vădește, de asemenea, că redactorul nu era suficient familiarizat cu limba slavonă, ceea ce nu poate fi conceput în secolul al XVI-lea.[101].

„Negru Vodă“ se ridică din Transilvania „cu toată casa lui“, dar, totodată, „cu mulțime de noroade: rumâni, papistași, sași, de tot feliul de oameni“[102].

Este ușor de observat că „toată casa lui“ corespunde „drujinei“[103] (tovarășii săi) care se afla în *Povestire pe scurt (II)*, iar „mulțimea de noroade“ cu marea desfășurare la care se referă *Letopisețul moldovenesc* (1587), adusă de primul grup de păstori.

Există o mare deosebire în viziunea „descălecatului“ la cronicarul din Moldova din 1518 și cel din 1600–1635 (când este alcătuit *Letopisețul moldovenesc*).

La primul, „descălecarea“ se efectuează de către „drujina“ întreagă (cu femei și copii), dar aceasta rămâne tot o grupă circumscrisă și puțin numerică. La cel de-al doilea, „descălecarea“ are un înțeles mult mai amplu, fiind raportată la „noroade“. Evident, avem o mutație a viziunii sociale: de la una eminamente medievală la una renascentistă.

Această deosebire flagrantă de viziune se poate constata și în *Cronica boierească despre Matei Basarab*, cum am arătat: pe de o parte „casă“, pe de alta „noroadele“ (din care fac parte „sași și papistași“, ceea ce a îndemnat pe P. P. Panaitescu să dateze acest pasaj „prima jumătate a secolului al XVII-lea“)[104].

De altfel și activitățile care urmează pot fi disociate, deoarece ele sunt efectuate de două entități sociale distincte.

Într-adevăr, despre „Negru Vodă“ și „casa lui“ se arată că „au făcut orașul ... Câmpulung ... o biserică .... orașul Argeș ... curți de piatră ... o biserică....“[105]. Evident, aceste realizări erau prea puțin numeroase pentru a putea fi înfăptuite de „mulțimile de noroade“. Acestea din urmă „s-au dat pe subt podgorie“ și „s-au tins în jos ... până în marginea Dunării“[106]. Nu mai este vorba de întemeierea unor cuiburi izolate, ci de desfășurarea pe mari spații geografice, ceea ce ține iarăși de o viziune mai recentă, aceea a secolului al XVII-lea. Este semnificativ de asemenea că, tot în versiunea mai târzie, „noroadele ... s-au închinat să fie sub porunca lui și numai el să fie peste toți“[107]. Dar această frază care are rost în letopisețul moldovenesc, unde Dragoș este ales din ceata sa („drujina“) sau de către „păstori“, nu are sens în *Cronica boierească despre Matei Basarab*, unde „Negru Vodă“ pornește *ca voievod* din Transilvania. Cronica slavă muntenească din secolul al XVI-lea nu cunoaște acest adaos. Trebuie să observăm, totodată, o repetiție semnificativă între cele două pasaje: „Negru Vodă“ împreună cu „casa“ lui înființează Câmpulungul și Argeșul (din zona subcarpatică), deci „pe subt podgorie“, noroadele, la rândul lor, „unii s-au dat pre subt podgorie“, „iar alții s-au tins în jos“. Așadar, prima „descălecare“ a „noroadelor“ a acoperit aceeași zonă ca și „Negru Vodă“ cu „casa“ lui. Faptul că „descălecarea noroadelor“ este legată cu conjuncția adversativă „iar“, deși exprimă, pe jumătate, același lucru, vădește, o dată mai mult, că cele două pasaje aparțin unor redacții diferite: „Negru Vodă“ și „casa“ sa, precum și înfăptuirile sale (Câmpulungul, Argeșul ..., aparțin *Cronicii despre Radu de la Afumați* (1525), iar „mulțimea de noroade“ și „descălecarea“ lor aparțin *Cronicii boierești despre Matei Basarab* (1634–1640).

Demonstrația de mai sus ne vădește, totodată, că *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635), redactat în românește, a existat într-adevăr și a folosit redactorului *Cronicii boierești despre Matei Basarab* (1635–1640), înainte ca Gr. Ureche să-și fi terminat cronica sa[108]. La fel de real a fost și *Letopisețul moldovenesc* (1634–1653), reprodus de Simion Dascălul, din care a ajuns până la noi doar pasajul „descălecării"[109], paragraful din 1592 (*De domnia lui Pătru vodă Cazacul*)[110] și o comparație pe care o face Simion Dascălul între redacția acestuia și aceea a lui Ureche[111] (care adaugă știri din Ioachim Bielski)[112]. Atât cronicarul muntean din 1636–1640, cel moldovean din vremea lui Vasile Lupu (1634–1653), cât și Gr. Ureche au avut de model *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635), din care primul transcrie câteva știri, cel de-al doilea îl amplifică la început și îl completează la sfârșit cu știri care acoperă intervalul 1587–1634/53, iar ultimul îl întregește pe toată întinderea cu știri ample.

Tocmai pentru că *Letopisețul moldovenesc* (1634–1653) a preluat în mare parte *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635), urmele sale sunt atât de vagi și, cu toată conștiinciozitatea sa, Simion Dascălul nu a putut cita mai mult din această lucrare. Sărăcia datelor cronicii din 1634–1653 a îndemnat pe Simion Dascălul (al cărui model polon, Martin Paszokwski, se oprea, de asemenea, la anul 1573)[113] să părăsească cronica sa acolo unde o lăsase Ureche, deși, inițial, își propusese să o aducă până la zi[114].

Că *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635) a avut o circulație remarcabilă (inspirând pe conicarul Țării Românești din 1634–1640, pe cel din Moldova din 1634–1653 și pe Gr. Ureche, care își redactează cronica către 1647) nu trebuie să ne mire. Un exemplar ajunsese cu siguranță în Țara Românească. Paul de Alep[115] culege de la Câmpulung o legendă cu „Negru Vodă", venit să pască turmele craiului Ungariei pe meleagurile Țării Românești. Sunt „păstorii" din *Letopisețul moldovenesc* alcătuit în 1600–1635.

Am arătat că *Letopisețul unguresc*, citat de către Simion Dascălul, și care transcrie în alți termeni legenda „Roman și Vlahata", a fost redactat de vreun ungur stabilit în Moldova, unde călătorește episcopul Bandinus[116], la care găsim, de asemenea, o referință despre *Letopisețul unguresc*[117]. Asertiunea lui A. J. Jacimirsky[118] că legenda despre „Roman și Vlahata" din *Povestire pe scurt (III)* a fost întocmită în Rusia nu are temei.

Trebuie să arătăm de asemenea că interpolația lui Misail Călugărul despre „descălecare"[119] este inspirată de Bandinus, după al cărui manuscris s-a făcut o copie rămasă în Moldova[120]. Informațiile comune ne dovedesc aceasta: despre „împăratul Traian", despre „ficiorii de domni și cu oamenii lor", cei care „văzând bogăția pământului, reîntorcându-se din Transilvania", despre „un cățeluș care s-au înecatu" etc.

De asemenea, Misail Călugărul reproduce din Paisie Ligaridis persoana unui „descălecător" Bogdan, care era „căpitan"[121]:

Paisie Ligaridis

„Unii au spus că Leh și Rus erau frați și că au domnit unul în Lehia și altul în Rusia, după cum și cele două căpetenii de oaste Munteanu și Bogdan, în Valahia și Bogdania"[122].

Misail Călugărul

„Într-acei păstori ... fost-au și Dragoș vodă, ficiorul lui Bogdan vodă...
Și-într-aceea începătură a fost domniia ca o căpitănie ...“[123].

Trebuie să reținem din fugara expunere în legătură cu succesiunea cronicilor din Moldova următoarele:

1) Nu poate fi vorba de anale de curte neîntrerupte la curtea Moldovei, trecute pe un catastif pe care se consemnau evenimentele mai importante. Este adevărat că pentru unele perioade au existat analiști și chiar cronica lui Ștefan cel Mare a fost scrisă, în general, după sistemul analelor. Dar caracterul cronicii lui Petru Rareș din 1552 sau al celei din 1574 este altul, cum am arătat mai sus. Aceste cronici nu au caracterul bombastic al scrierilor de inspirație bizantină, care încep cu lucrarea episcopului Macarie; ele sunt redactate pe linia tradițională din vremea lui Ștefan cel Mare, dar vădesc și trăsături spirituale specifice epocilor respective, tocmai pentru că nu prezintă deformarea estetizată a lui Macarie, Eftimie și Azarie. Ce l-a determinat pe voievodul Petru Rareș, apoi pe Alexandru Lăpușneanu și Petre Șchiopul să poruncească și alcătuirea unor cronici scrise de către prelați, în mediul eclesiastic, cu un alt caracter decât cel al cronicilor de curte ? Găsim și în pictură un echivalent al acestei duble descrieri a faptelor voievodale, care nu a existat pe timpul lui Ștefan cel Mare și care începe cu Petru Rareș. Această meșteșugire excesivă a cuvântului, acest triumf al stilului, care depășește receptacolul tradițional al unei simple expuneri a faptelor printr-o revărsare somptuoasă, nu semnifică oare un exces, ca și pictura exterioară, aceasta cu înfăptuiri de valoare superioară, dar tot o expresie a unei dorințe de afirmare care pornea, ca și în Țara Românească, din conștiința unei misiuni panortodoxe, dar și dintr-o nevoie de a face cunoscute frumusețea înfăptuirilor?

2) În lumina celor arătate mai sus *Călătoria lui Petru Rareș* nu mai apare ca o scriere independentă, ci ca o parte a cronicii de curte, laice, a lui Petru Rareș.

3) Cronicile de la curtea Moldovei nu s-au succedat într-un ritm constant. Am văzut că letopisețul scris în vremea domniei lui Ștefan cel Mare este continuat până la Ștefăniță. Se realizează un rezumat al *Povestirii pe scurt (I)*, care la rândul lui este rescris, amplificat cu o versiune mai complexă a descălecării, *Povestire pe scurt (II)*. Această din urmă cronică și nu cea inițială (rămasă nouă în varianta *Letopisețului anonim*) este preluată de cel care duce evenimentele mai departe, până la anul 1538. Vedem așadar, că în anul 1518 a avut loc o mutație importantă, care a constat dintr-o concentrare a textului precedent și dintr-o amplificare a începutului lui.

4) În privința „descălecării“ Moldovei, constatăm că până la sfârșitul secolului al XVI-lea au existat două versiuni ale întemeierii Moldovei: una simplă, din *Letopisețul anonim*, cronicile de la Putna (I și II), din *Cronica de la Bisericani* și din *Cronica moldo-italiană*, și alta dezvoltată, din *Povestire pe scurt (II)*, pe care o regăsim în *Cronica moldo-rusă* (cu legenda adăugată a lui „Roman și Vlahata“), *Cronica moldo-polonă* și *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635).

Introducerea simplă poate fi constatată la cronicile care duc evenimentele până la Ștefăniță (1618), iar cea dezvoltată de la 1518 până la 1587. Am văzut că redactorul *Letopisețului moldovenesc* (1600–1635) modifică pe alocuri introducerea amplă.

5) Studiile comparative pe care le-am întreprins mai sus au pus în lumină faptul că redactorii cronicilor din Țara Românească au folosit două cronici din Moldova. Cel care a alcătuit *Cronica despre Radu de la Afumați* (1525) a avut drept model *Povestire pe scurt (II)*, scrisă în limba slavonă, iar cel care a scris *Cronica boierească despre Matei Basarab* a mai împrumutat unele știri – pentru perioada de început –

din *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635), scris în românește.

Este știut că episcopul Macarie reproduce știri dintr-o cronică a Țării Românești[124] anterioară anului 1538, care nu putea fi decât *Cronica despre Radu de la Afumați* (1525).

Dar și Gr. Ureche face aluzie la primul și cel de-al doilea „descălecat" muntean[125]. Care i-au fost izvoarele interne în afara *Letopisețului moldovenesc* (1600–1635) ? Iată câteva întrebări la care vom încerca să răspundem, punând în lumină izvoarele acestui cronicar.

*

În privința izvoarelor externe din care s-a inspirat Gr. Ureche, P. P. Panaitescu a arătat că o serie de știri provin din cronica Poloniei a lui Ioachim Bielski (*Letopisețul leșesc*)[126], iar altele dintr-o cosmografie a lui Gerard Marcator – sau foarte apropiată de a acestuia – denumită de către Ureche *Letopisețul latinesc*[127]. P. P. Panaitescu consideră că Ureche a avut un sigur izvor intern, *Letopisețul moldovenesc*[128] (1600–1635), cronică citată de Simion Dascălul, *Letopisețul moldovenesc* (1634–1653) fiind o altă lucrare care ducea mai departe evenimentele[129].

P. P. Panaitescu mai consideră că și cronica lui Azarie „a fost folosită de Ureche, se pare prin mijlocirea așa-numitului *Letopiseț moldovenesc*"[130] (1600–1635).

Dar acest punct de vedere, că Ureche a folosit un singur izvor intern, poate fi infirmat cu înseși spusele cronicarului. În primul rând, el afirmă de la început că a folosit *mai multe* izvoare interne și nu unul singur: „și de acolo multe luând și lipind *de ale noastre* (sublinierea noastră – *n.n.*) potrivindu vremea și anii, de au scris acest letopiseț ... "[131].

O altă afirmație, în cuprinsul cronicii însăși, confirmă această primă asertiune, La sfârșitul relatării despre lupta lui Alexăndrel (1449; 1452–1454; 1455) cu Bogdan al II-lea (1449–1451), cronicarul arată că „de aceste războaie ale lui Alixandru vodă cu ale lui Bogdan vodă la unele letopisețe de ale noastre nimica nu scrie, că pe Bogdan vodă îl scrie ficior lui Alixandru vodă și au rămas pre urma lui de domnie. Iară întru unele izvoade de ale noastre scrie de războaiele lor, ca și cronicarul leșescu, însă mai pre scurtu"[132].

Acest pasaj nu a putut aparține lui Simion Dascălul, deoarece acesta declară el însuși că a folosit un singur izvor intern, *Letopisețul moldovenesc*[133] (1634–1653). De altfel, în paragraf se citează „cronicariul leșesc", care nu poate fi decât Ioachim Bielski, deoarece Simion Dascălul introduce pentru întâia oară pe cronicarul său „leșesc" (Martin Paszkowski) de-abia la capitolul *Pentru acest Despot vodă* ... („... cetind izvoadele, am cercat și eu la cronicul leșesc și am aflatu izvodul ... Martin Paşcopvschii ... și de acolo și eu am silit de am izvodit ... această poveste a lui Despot ..."[134]

Lupta dintre Alexăndrel și Bogdan al II-lea este consemnată în *Letopisețul anonim*[135], dar ea lipsește în variantele putnene ale cronicilor moldovenești.

Din pasajul despre lupta lui Alexăndrel cu Bogdan al II-lea deducem clar că Ureche a folosit *două* izvoare interne. Aceeași concluzie o tragem considerând și capitolul intitulat *Războiul lui Alexandru vodă cu ai lui Pătru vodă la Movile*, cu mențiunea „scrie letopisețul cel moldovenesc"[136], apoi o referință la „cronicarul cel leșesc" (Ioachim Bielski), care „nimic nu arată"[137] și, în sfârșit, mențiunea că „acest Pătru vodă au izvodit întâi și au început a le da dajdea turcilor"[138].

Informația despre lupta dintre Alexandru vodă și Petru Aron o găsim în

Letopisețul anonim[139], iar aceea despre „dajdea turcilor“ în cronicile putnene[140].

Așadar, Ureche confruntă două letopisețe: unul care conține știri din *Letopisețul anonim* și pe care îl numește „izvodul nostru“, iar altul, care conține sau nu aceste știri, „letopisețul nostru“. Primul, letopisețul de bază, izvodul, este, desigur, *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635), pe care Ureche îl asociază cu „letopisețul nostru“, care are un rol secundar.

G. Pascu a constatat că în nici unul din capitolele în legătură cu Petru Rareș, pe care Ureche le preia din Macarie (de la cap. *De domniia lui Petru vodă Rareș ...* până la cap. *Când au venit asupra lui Pătru vodă Suleiman împăratul turcesc*, inclusiv), nu se menționează nicăieri *Letopisețul moldovenesc*[141]. Capitolele următoare, care nu se mai găsesc la Macarie (de la *Când au pribegit Petru vodă ... în Țara Ungurească*, până la *Când au venit Elena, Doamna lui Petru vodă și cu fiii săi ...*), sunt specificate în mod expres de către Ureche ca provenind din *Letopisețul moldovenesc*: „Aceste povești, ce spun de Petru Vodă Rareș că au lăsat scaunul ș-au pribegit peste munți ... mai apoi iarăși cum au dobândit domniia ... letopisețul acest moldovenesc deajuns ... pre rând le semnează ...“[142].

Deci, Ureche însuși ne indică două surse interne, cea importantă pe care o citează *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635) și cealaltă – „Letopisețul nostru“ – conținând o cronică putneană continuată cu lucrarea episcopului Macarie.

Constatăm la Ureche și alte știri care mai păstrează ceva din somptuozitatea stilului mitropolitului Macarie și care nu pot proveni dintr-o altă sursă (de pildă, unele date (dar nu toate) în legătură cu războaiele lui Radu de la Afumați)[143].

Prezența lui Azarie, continuatorul lui Macarie, în letopisețul lui Gr. Ureche poate fi de asemenea ușor descifrată, printr-o simplă comparație cu cronica sa (de pildă capitolul despre Bogdan, fiul lui Alexandru Lăpușneanu, intitulat *Când au clevetit pre Bogdan vodă vrăjmașii săi la împărăție de l-au mazilit împăratul*)[144].

Este foarte semnificativ faptul că într-o serie de capitole, analizate de G. Pascu, care se găsesc la Ureche și Azarie (de la capitolul *Când s-au svătuit boiarii țării Moldovei să scoată pre Despot din domnie* până la capitolul *De domniia lui Ion vodă ce-i zic Armeanul*)[145], singurul care lipsește la Azarie: *De războiul lui Ștefan vodă Tomșa* este menționat de către Ureche ca aflându-se în *Letopisețul moldovenesc*[146].

Deoarece din letopisețul secundar pe care îl folosește Ureche pentru știri interne făceau parte o cronică din versiunea de la Putna, precum și letopisețele lui Macarie și Azarie, suntem îndreptățiți să deducem că acest izvor era cunoscutul corpus însumând aceste trei scrieri (Putna II, Macarie și Azarie), care se găsește în prezent la biblioteca de stat din Leningrad, provenind de la mânăstirea Necoriță din Iași, manuscris copiat „la sfârșitul sec. al XVI-lea sau începutul sec. al XVII-lea“[147]. O copie a aceluiași corpus a fost folosită și de Axinte Uricariul, la începutul secolului al XVIII-lea, la interpolarea unui manuscris al letopisețului lui Ureche[148]. Nu se poate susține așadar că Ureche a cunoscut pe Azarie prin intermediul *Letopisețului moldovenesc*[149].

Gr. Ureche a avut la îndemână *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635) care cuprindea, după cum am văzut, versiunea putneană cu introducerea dezvoltată (*Povestire pe scurt (II)*), apoi știrile reproduse în parte de *Cronica moldo-polonă* și altele până la 1587. La acestea redactorul *Letopisețului moldovenesc* (1600–1635) a adăugat știrile dintr-o copie a *Letopisețului anonim*. Așa se explică faptul că „descălecatul“ și unele știri – cum ar fi domnia lui Ciubăr vodă – se găsesc alături de informațiile ample ale *Letopisețului anonim*. Punând alături cele două scrieri, autorul *Letopisețului moldovenesc* (1600–1635) a sacrificat unele știri din versiunea putneană (cum ar fi știrea că „Pătru vodă au izvodit întâi și au dat dajdea turcilor“)[150],

pe care Ureche le completează din cel de-al doilea izvor al său, corpusul Putna II – Macarie – Azarie.

Acolo unde *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635) dădea știri mai sărace decât corpusul, adică începând cu domnia lui Petru Rareș până la aceea a lui Petru Șchiopul, Ureche adăuga știri din corpus, precum și din Ioachim Bielski. Am văzut însă că el selectează și după un criteriu patriotic, alegând versiunile mai favorabile domnilor moldoveni.

Este probabil ca unele repetiții al lui Gr. Ureche, semnalate de G. Pascu (uciderea lui Petru Aron de către Ștefan cel Mare, căderea de pe cal a lui Ștefan cel Mare în lupta cu Hroet la Șchei în 1586) să se datoreze nu „încurcăturii" care „s-a produs prin amestecul fișelor"[151], ci faptului că cronicarul lucra cu două „letopisețe moldovenești"

Ureche a cunoscut și o cronică a Țării Românești, desigur în limba slavonă, aceea din secolul al XVI-lea. El nu și-ar fi putut procura înainte de 1646, la numai câțiva ani de la redactarea ei, *Cronica boierească despre Matei Basarab*, alcătuită între 1636 și 1640.

Știrile din această cronică a Țării Românești folosită de Gr. Ureche se opresc la domnia lui Mihnea Turcitul[152], cu care își încheie cronica în limba slavonă și ultimul redactor al cronicii Țării Românești (1591)[153].

Marea importanță a datelor preluate de Ureche este că ele ne folosesc nu numai să dovedim că a existat o cronică slavonă a Țării Românești, dar că în această cronică din secolul al XVI-lea se afla inserat și începutul cu „descălecarea" lui „Negru Vodă".

Într-adevăr, în paragraful *Predosloviei descălecării*, Ureche arată: „Ce noi aceasta nume (Vlahii – *n.n.*) nu-l priimim, nici-l putem da țărâi noastre Moldovei, ci Țării Muntenești ... (deoarece – *n.n.*) noi aflăm că Moldova s-au discălicat mai pe urmă, iar muntenii mai dentăi"[154]. Prin urmare Ureche știa că „descălecatul" muntean era anterior celui moldovenesc, el cunoștea anul acestui eveniment, desigur dintr-o cronică munteană. Din aceeași cronică, din paragraful *De moartea Radului vodă* ..., el preia data morții lui Radu cel Mare și știrea că Mihnea cel Rău care i-a succedat „au tăiatu boierii"[155]. (în *Letopisețul Cantucuzinesc*: „Acesta au tăiat mulți boieri"[156]).

În paragraful *De moartea lui Barasabă vodă domnul muntenescu*, Ureche preia din letopisețul slavon data morții lui Neagoe Basarab și știrea că „au apucatu în locul lui să domnească un turcu, pre nume Mahmetu, ce se trăgea din seminția lui"[157]. Aceste două știri nu se regăsesc în *Cronica boierească despre Matei Basarab*, deoarece redactorul din 1636–1640 traduce cu modificări cronica slavă din secolul al XVI-lea și nu găsește cu cale să insereze amănuntul cu rudenia dintre Neagoe Basarab și Mahmet (este firesc dacă ne gândim că Neagoe era strămoșul și modelul lui Matei Basarab). Ureche menționează lapidar refuzul muntenilor de a-l primi pe Mahmet și competiția pretendenților la care triumfă Radu (de la Afumați)[158].

Aceleași știri le întâlnim și în cronica episcopului Macarie, scrisă în 1542, care folosește, prin urmare, o cronică munteană în limba slavonă anterioară acestei date, desigur chiar *Cronica despre Radu de la Afumați*. Macarie se oprește din narațiunea sa despre evenimentele din prima jumătate a secolului al XVI-lea când ajunge la anul 7030[159] (1521/22), pentru a relata și evenimentele care s-au petrecut în jurul acestui an în țările vecine, deci nu consemnează în acest excurs decât întâmplările din preajma acestui an și nu altele mai vechi sau mai târzii. Dar știrile, care coincid cu cele din cronica lui Gr. Ureche (și lipsesc în *Cronica moldo-polonă* din 1561)[160], ne confirmă că izvoarele lor erau externe, din Țara Românească.

Totodată, avem dovada că cronica munteană slavonă din 1591 a preluat aidoma

Cronica despre Radu de la Afumați din 1525, dacă nu cumva nu reprezintă chiar o continuare a acesteia.

Macarie menționează numai luna, fără a preciza ziua morții lui Neagoe Basarab, pe care o găsim la Ureche (prin urmare, nu putem presupune că acesta a preluat datele de la predecesorul său), în schimb, viitorul episcop consemnează numărul pretendenților la domnie care s-au ridicat după moartea lui Neagoe (șase) și adaogă detalii despre luptele lui Radu de la Afumați (generalități găsim și la Ureche), ceea ce ne permite să deducem că redactarea slavă a *Cronicii despre Radu de la Afumați* a avut amploarea pe care o cunoaștem în prezent (atenția cronicarului stăruie asupra lui Radu de la Afumați, iar domniile lui Radu (cel Mare), Neagoe (Basarab), Mihnea (cel Rău) sunt expediate în câteva rânduri). Prin urmare, *Cronica despre Radu de la Afumați* a fost structurată, după cum vom arăta[161], după modelul primelor cronici moldovenești.

Este posibil ca și unele știri privitoare la lupta dintre Ion vodă Viteazul și Alexandru al II-lea Mircea din capitolele *Când au prădat Ion vodă Țara Muntenească* și *Când au arsu târgul Brăila Ion vodă*[162] din *Letopisețul* lui Gr. Ureche să fie din aceeași cronică slavonă munteană. În mod sigur a fost preluată din această cronică știrea despre moartea și înhumarea lui Alexandru al II-lea Mircea, precum și știrea înscăunării lui Mihnea Turcitul, fiul său. Iată știrile din paragraful *De domniia lui Pătru vodă Șchiopul* și cele din *Letopisețul Țării Românești* (subgrupa O):

Letopisețul lui Gr. Ureche

„Vă leato 7085 aprilie răposat-au Alixandru vodă domnul muntenesc, fratile lui Pătru vodă Șchiopul și l-au astrucat în mânăstirea Ostrovul aproape de București, ce ieste zidită de dânsul, carile au domnit 9 ani și o lună și au rămas domniia Mihnii vodă, fiiu-său“[163].

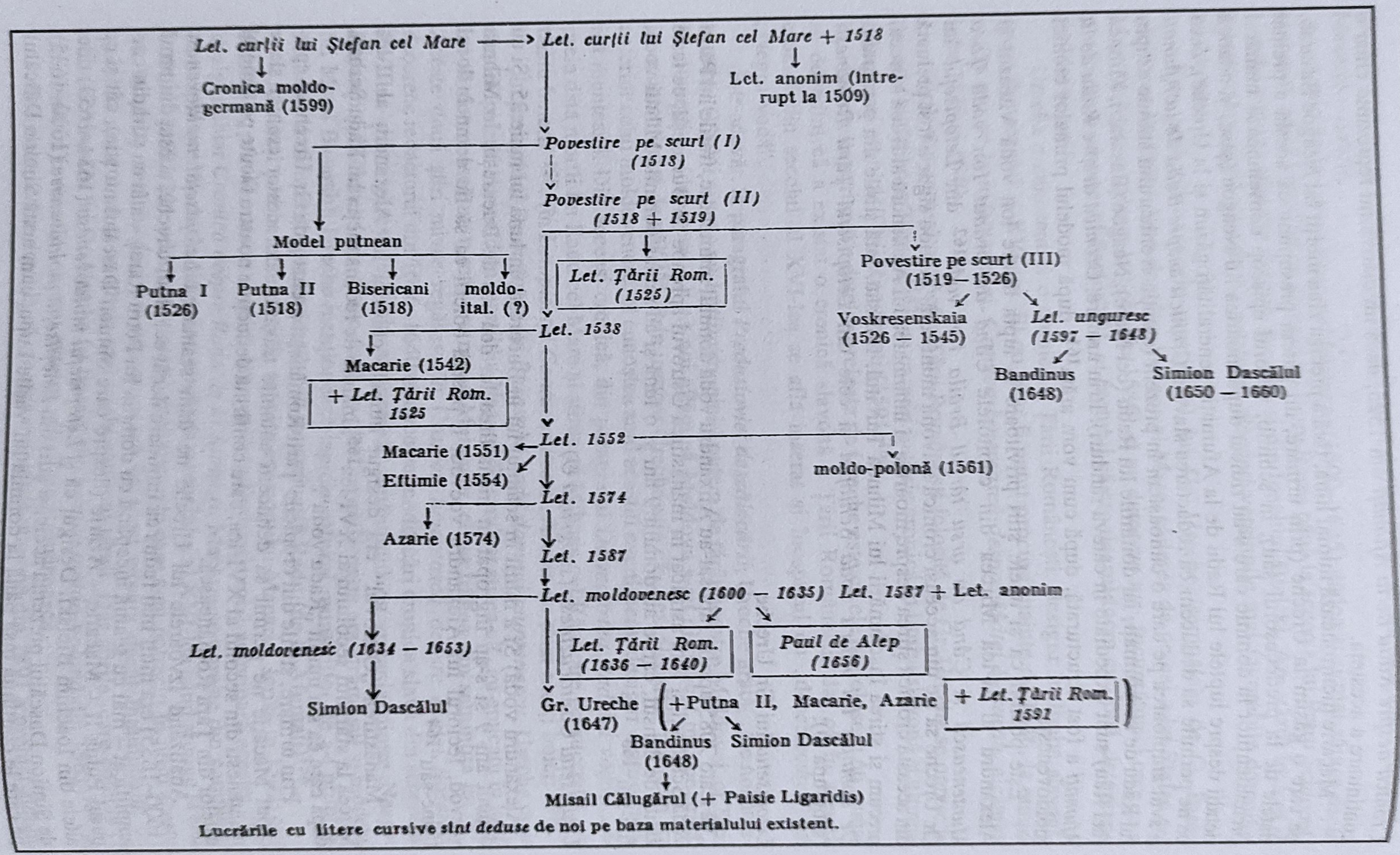
Letopisețul Cantacuzinesc (subgrupa O)

„(Alexandru vodă) Și a murit în scaunul lui în București, în luna lui iunie 25. Și au domnit ani 9 și s-au îngropat în mânăstirea lui den jos de București. Io Mihnea voevod, feciorul lui Alexandru voevod, îl puseră boierii ca să fie domn în locul tătine-său“[164].

Mânăstirea „Ostrovul“ era desigur numele ctitoriei lui Alexandru al II-lea Mircea la sfârșitul secolului al XVI-lea[165], înainte de reconstrucția lui Radu Șerban, după care ea s-a numit „Radu vodă“.

Prin urmare, știrile din cronicile Țării Românești preluate de Gr. Ureche și episcopul Macarie ne permit să deducem anumite trăsături ale acestor cronici slave muntenești din secolul al XVI-lea, care confirmă deducțiile noastre făcute pe temeiul datelor din Țara Românească.

Analizând izvoarele lui Ureche ne dăm seama că *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635) era mult mai redus ca întindere decât cel al lui Ureche, acesta din urmă amplificat – mai cu seamă începând cu domnia lui Petru Rareș – atât cu știri din corpusul Putna II – Macarie – Azarie (despre care Simion Dascălul nu știa), cât și cu altele din Ioachim Bielski. Desigur că și *Letopisețul moldovenesc* (1634–1653) citat de Simion Dascălul prezenta aceleași știri din *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635), pe care le continuă însă până la domnia lui Vasile Lupu, cum arată Simion Dascălul.



Lucrările cu litere cursive *sînt deduse* de noi pe baza materialului existent.

Simion Dascălul, care nu cunoștea nici corpusul Putna II – Macarie – Azarie, nici pe Bielski, și-a dat seama de dezavantajul său și, deoarece cronica lui Paszkowski înceta la 1572[166], nu a continuat cronica lui Ureche, pe care a luat-o totuși de bază, după cum aflăm din însăși introducerea sa[167], în care Ureche este citat pe larg.

În lumina acestor cercetări, cuvintele lui Ureche că „letopisețul nostru cel moldovenesc așa de pe scurt scrie, că nici de viața domnilor carii au fost toată cârma, nu alege"[168] ne apar îndreptățite, deoarece *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635) arată pe scurt anumite perioade. Atunci însă când el dădea știri mai îmbelșugate, ca de pildă referitoare la viața lui Petru Rareș, Ureche își arată satisfacția, scriind că „letopisețul cel moldovenesc deajuns și deschis toate pe rând le însemnează"[169]. Această sete de știri mai ample se vădește și când notează: „scrisorile striinilor mai pe larg și deajuns scriu"[170].

Așadar, Ureche reprezintă o sinteză a scrierilor de curte și a celor eclesiastice, precum și a scrierilor interne și a celor din afară (poloneze). El redactează prima cronică în sens modern, fiind călăuzit de spirit critic, caută o explicație și pentru prima „descălecare" , care nu va preocupa istoriografia din Țara Românească decât începând din 1665.

Note

1 G. Mihăilă, *Istoriografia română veche (sec. al XV-lea – începutul sec. al XVII-lea) în raport cu istoriografia bizantină și slavă*, în *Romanoslavica*, XV (1967), p. 182–183.

2 A. Sacerdoțeanu, *Succesiunea domnilor Moldovei până la Alexandru cel Bun*, în *Romanoslavica*, XI (1965), p. 223.

3 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 14.

4 *Ibidem*, p. 5.

5 *Ibidem*, p. 14 și 23.

6 Cf. *ibidem*, p. 13, f. 246–246v.

7 Cf. *ibidem*, p. 172, 173 și 182–183.

8 *Ibidem*, p. 54.

9 *Ibidem*, p. 78–79 și p. 92–93.

10 *Ibidem*, p. 14.

11 Vezi *ibidem*, p. 154: „O singură știre în plus se află în această cronică față de celelalte cronici: existența a patru fii ai lui Ștefan cel Mare". Dar (așa cum observă G. Mihăilă, *Istoriografia română veche* ..., p. 188, n. 1), în *Cronica de la Putna (I)* asemănătoare cronicii pe care a văzut-o cel care a redactat *Cronica moldo-rusă* în forma actuală, există menționați acești patru fii ai lui Ștefan cel Mare (P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 51 și 52).

12 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 4 și 5; idem, *Les chroniques slaves de Moldavie au XVe siècle*, în *Romanoslavica*, I (1958), p. 152.

13 Idem, *Cronicile slavo-române* ..., p. 153; idem, *Les chroniques slaves* ..., p. 153.

14 Idem, *Cronicile slavo-române* ..., p. 172 și 182.

15 *Ibidem*, p. 42, 54 și 68.

16 Giacomo di Pietro Luccari, *Copioso ristretto* ..., p. 104 și 116. Vezi și p. 64, n. 67.

17 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 60.

18 *Ibidem*, p. 155–156 și 159–160.

19 *Ibidem*, p. 156 și 160.

20 *Ibidem*, p. 158.

21 *Ibidem*, p. 60.

22 *Ibidem*, p. 160.

23 *Ibidem*, p. 158.

24 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 681.

25 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 177.
26 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 681.
27 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române*..., p. 60.
28 *Ibidem*, p. 177.
29 Vezi *Ibidem*, p. 158 și 177.
30 Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei* (ed. P. P. Panaitescu), București, 1958, p. 66 și 72.
31 A. Sacerdoțeanu, *Succesiunea domnilor Moldovei* ..., p. 228, n. 3.
32 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 156.
33 Vezi *Istoria Țării Românești* ..., p. 2.
34 Vezi n. 29.
35 Vezi n. 19.
36 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 177.
37 *Ibidem*, p. 159–160.
38 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 66, 69, 70 și 72.
39 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 153.
40 M. Cartojan, *Alexandria în literatura românească*, București, 1922, p. 27; Maria Marinescu-Himou, *La légende d' Alexandre le Grand dans la litérature roumaine*, Tesalonic, 1970, passim.
41 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 158. Știrea cu „Frâncii din Troada", care nu se găsește în cronica *Voskresenskaia*, este preluată din *Războiul Troadei*. Încă din 1925, N. Cartojan (*Legendele Troadei în literatura veche românească*, București, 1925) observă că „ceva urme despre mitul Troian se găsesc în *Alexandria*". O serie de similitudini între pasajele despre fundarea Romei din *Voskresenskaia*, *Alexandria* și cronograful lui Mihail Moxa se datorează *Cronografului* lui Manasses (tRadus în slavă, vezi Margareta Ștefănescu, *Cronica lui Manasses*, Iași, 1927, p. 5), care preia elemente din *Eneida* lui Virgiliu.
42 Vezi Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 68–69. „Laslău craiul unguresc, care-i zic filosof", care „s-au sculat de s-au dus la împăratul Râmnului" este preluat foarte probabil din *Povestea pe scurt* (III), dacă nu cumva folosește un izvor comun cu această cronică, de pildă modelul cronografului din sbornicul de la Kiev (vezi nota 45). O serie de știri din *Letopisețul unguresc* (faptul că evenimentele se petrec iarna, că la Vișegrad timp de trei zile au fost aduse mulțumiri în urma victoriei, că tătarii s-au retras către ținutul de lângă Marea Neagră) pe care nu le găsim în *Chronicon Pictum*, Thuroczi etc., apar în Bonfinius, *Rerum ungaricarum decades* (ed. Ioan Sambucus), tipărit la 1568 (p. 356–357). Alte știri legate de răufăcătorii romani, care nu erau uciși, ci trimiși peste mare, provin din Ioachim Bielski, 1597 (vezi P. P. Panaitescu *Influența polonă în opera lui Grigore Ureche și Miron Costin* ..., p. 36), an ce constituie așadar un termen „post quem" pentru *Letopisețul unguresc*. În sfârșit, o a treia categorie de știri (raderea în cap a maramureșenilor, cuvintele pronunțate de „Laslău crai" („seretem" etc.)) sunt locale. Mențiunea episcopului Bandinus, din 1648 (vezi nota următoare), despre *Letopisețul unguresc* ne oferă termenul „ante quem" al acestei lucrări, scrisă așadar între 1597 și 1648, citită și rezumată de Simion Dascălul.
43 *Codex Bandinus* (ed. V. A. Ureche) în *An. Acad. Române, Mem. Secț. ist.*, seria a II-a, t. XVI (1895), p. 70. Este posibil ca știrile din *Letopisețul unguresc* să fi fost împărtășite lui Bandinus de către Paul Béke, viitorul fondator al școlilor din Iași (*op. cit.*, p. 32).
44 Vezi și G. Mihăilă, *Istoriografia română veche* ..., p. 188, n. 6.
45 *Ibidem*, p. 187. Dintre izvoarele cronicii *Voskresenskaia* poate fi menționat și Tit Liviu (*Ab urbe condita*, cartea I, cap. I) (observație a colegului Emil Lăzărescu), precum și o lucrare conținând știri asemănătoare cu cele din sbornicul de la Kiev, alcătuit de Eftimie din Slatina la 1561 (unde găsim capitole: *Despre papa Formosu* ..., *Despre blestemații de latini* etc.; vezi Ioan Bogdan, *Vechile cronice moldovenești până la Ureche*, București, 1891, p. 9 și 16). Nu s-a observat încă faptul că evenimentul principal la care se face aluzie la introducerea la *Voskresenskaia*, unde se amintește de Ladislau I cel Sfânt (1077–1095) și de Sava, primul episcop al sârbilor (1219–1235), este cucerirea Constantinopolului de către latini (1203–1260). Pe fundalul acestui eveniment, trebuie văzută disocierea între „romanii noi" (latinii) și „romanii vechi" Așa ne explicăm și fraza: „Cetatea noastră, Roma veche, a fost dărâmată și femeile și copiii noștri i-au luat romanii noi în legea lor latină". Este vorba așadar de un cronograf care relata, printre altele, cucerirea Constantinopolului de către latini. În legătură cu tradiția puternică în Transilvania a luptelor dintre Ladislau I cel Sfânt și tătari, vezi și Vasile Drăguț, *Legenda „eroului de frontieră" în pictura medievală din Transilvania*, în *Revista muzeelor și monumentelor*, Seria *Monumente istorice și de artă*, XLIII (1974), nr. 2, p. 21–39.

46 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 160.
47 Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor* ..., II, partea întâi, p. 136.
48 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 158.
49 Vezi Romul Vuia, *Legenda lui Dragoș*, în *Anuarul Institutului de istorie națională* (Cluj), I (1921–1922), p. 303.
50 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ...., p. 158, n. 1.
51 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., *p.* 154–160.
52 *Ibidem*, p. 40.
53 *Ibidem*, p. 171.
54 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 106, 175 și 185.
55 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 171.
56 *Ibidem*.
57 *Ibidem*, p. 217.
58 *Ibidem*, p. 64: „Letopisețul nostru cel moldovenesc așa de pre scurt scrie ... însemnând de la început până la domnia lui Pătru vodă Șchiopul și s-au stinsu".
59 *Ibidem*, p. 25 și p. 41, n. 2.
60 Miron Costin, *Opere* (ed. P. P. Panaitescu), București, 1958, p. 385. „Avem și pe cel dintâi istoric, Istrate logofătul al treilea", mărturie menționată în sprijinul paternității lui Istrate logofătul de P. P. Panaitescu, la Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 24, n. 1.
61 Miron Costin citează „letopisețele muntenești" pentru legenda lui „Negru Vodă" cu corbul săgetat, după Bonfinius. În realitate legenda aparținea unei alcătuiri în limba greacă (vezi mai departe, p. 260).
62 Vezi p. 184.
63 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 85: „Iar letopisețul cel moldovenesc de acest Ștefan Vodă nimica nu scrie, făr cât spune că după moartea lui Pătru vodă au domnitu Ciubăr vodă două luni".
64 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 153.
65 *Ibidem*, p. 14.
66 *Ibidem*, p. 158.
67 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 63.
68 Vezi p. 183.
69 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 63.
70 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 681.
71 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 69.
72 *Ibidem*, p. 168 și 177.
73 *Ibidem*, p. 160 și p. 160, n. 2.
74 G. Reischersdorffer, *Chorographia*, în *Călători străini despre țările române* (I), București, 1968, p. 208.
75 Martin Bielski, *Cronica lumii*, la P. P. Panaitescu, *Influența polonă în opera lui Grigore Ureche și Miron Costin*..., p. 36.
76 Vezi subgrupele B (Bibl. Academiei Române, ms. 3444), M (Macarie Zaim), N (Neamțu) și G_1 (*Istoria Țării Românești* ..., p. 205).
77 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 105.
78 *Ibidem*, p. 65.
79 Vezi Alex. Elian, comunicare la Institutul de studii și cercetări balcanice, din 27 iunie 1945, cit. G. Brătianu, *Tradiția istorică despre întemeierea Țării Românești*, București, 1945, p. 240.
80 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 71.
81 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ...., p. 160.
82 *Ibidem*, p. 156.
83 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 89.
84 *Ibidem*, p. 71.
85 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române*..., p. 160.
86 *Ibidem*, p. 156.
87 *Istoria Țării Românești* ..., p. 2.
88 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 70.
89 *Ibidem*, p. 71.
90 *Istoria Țării Românești* ..., p. 2.

91 Grigore Ureche, *Letopiseţul* ..., p. 70.
92 *Ibidem*, p. 71.
93 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 48.
94 Virgil Cândea, *Letopiseţul Ţării Româneşti* ..., p. 681.
95 Grigore Ureche, *Letopiseţul* ..., p. 72.
96 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 14.
97 Idem, *Începuturile istoriografiei* ..., p. 207. Gr. Ureche, *Letopiseţul* ..., p. 138.
98 Virgil Cândea, *Letopiseţul Ţării Româneşti* ..., p. 682.
99 Miron Costin, care menţionează numele lui „Negru Vodă" şi anul „descălecării" în jurul lui 1290, precum şi elemente din „titulusul" voievodal, ce nu pot fi găsite împreună decât în *Cronica boierească despre Matei Basarab*, pomeneşte de „voievod", dar şi de „gospodar", şi de „herţeg", apoi de „ungurii, saşii şi sârbii" care s-au aşezat cu coloniile lor pe malurile Dunării". Prin urmare, cronica boierească din 1636–1640 însuma toate aceste ştiri (vezi *Miron Costin* ..., p. 235, 380 şi 381).
100 *Istoria Ţării Româneşti* ..., p. 2.
101 Dimitrie Onciul, *Opere complete* ..., p. 179, n. 1 şi p. 271, n. 1.
102 *Istoria Ţării Româneşti* ..., p. 2.
103 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 159–160.
104 Idem. *Începuturile istoriografiei* ..., p. 199.
105 *Istoria Ţării Româneşti* ..., p. 2.
106 *Ibidem*.
107 *ibidem*.
108 Grigore Ureche îşi scrie cronica până în anul morţii (1647).
109 Grigore Ureche, *Letopiseţul* ..., p. 70–71.
110 *Ibidem*, p. 224.
111 *Ibidem*, p. 175.
112 *Ibidem*, p. 36–38.
113 *Ibidem*, p. 45.
114 *Ibidem*, p. 65. Considerăm că înţelesul primului paragraf este că au existat însemnări până la Vasile Lupu (ultimele fiind ale *Letopiseţului moldovenesc* (1636–1653), pe care Simion Dascălul intenţiona să le aducă la zi (de la începutul domniei lui Vasile Lupu înainte)).
115 Paul de Alep, *The Travels of Macarius, Patriarch of Antioch* (ed. F. C. Belfour), Londra, 1836, vol. II, p. 329.
116 *Codex Bandinus* ..., p. 32: „La 23 octombrie Bandinus sosi la Iaşi şi nu găsi pe reverendul Paul Béke, ungur din Societatea lui Iisus, viitorul fondator al colegiului.... din Iaşi" (care urma să servească de interpret episcopului Bandinus).
117 *Ibidem*, p. CXXIX.
118 Vezi n. 44.
119 Grigore Ureche, *Letopiseţul* ..., p. 66–67.
120 *Codex Bandinnus* ..., p. 6. În afară de codicele originar cumpărat de Constantin Esarcu de la Roma, mai există o copie la Mânăstirea franciscanilor din Cluj, menţionată de Jos. Kemény. Foarte probabil, acesta din urmă a provenit din Moldova.
121 Grigore Ureche, *Letopiseţul* ..., p. 72.
122 Vezi Alex. Elian, Comunicare la Institutul de studii şi cercetări balcanice, din 27 iunie 1945, cit. după G. Brătianu, *Tradiţia istorică despre întemeirea Ţării Româneşti*, Bucureşti, 1945, p. 240.
123 Grigore Ureche, *Letopiseţul* ..., p. 72.
124 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 89 şi 93.
125 Grigore Ureche, *Letopiseţul* ..., p. 66.
126 *Ibidem*, p. 36–38.
127 *Ibidem*, p. 41–43.
128 *Ibidem*, p. 39–41.
129 *Ibidem*, p. 44–45.
130 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 128.
131 Grigore Ureche, *Letopiseţul* .., p. 64.
132 *Ibidem*, p. 89.
133 *Ibidem*, p. 65.

134 *Ibidem*, p. 175–176.
135 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 15.
136 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 90.
137 *Ibidem*.
138 *Ibidem*.
139 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 15.
140 *Ibidem*, p. 61.
141 Giorge Pascu, *Letopisețul cel moldovenesc* ..., Iași, 1938, p. 189–196.
142 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 164. Vezi și Giorge Pascu, *op. cit.*, p. 196.
143 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 144–145.
144 *Ibidem*, p. 194, cf. P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 148. Vezi și Giorge Pascu, *Letopisețul cel moldovenesc* ..., p. 209.
145 Giorge Pascu, *op. cit.*, p. 208–209.
146 *Ibidem*, p. 209.
147 Vezi P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 55.
148 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 86 și 89.
149 Vezi n. 130.
150 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 90.
151 Giorge Pascu, *Letopisețul* ..., p. 205.
153 I. I. Georgescu, *O copie necunoscută* ..., p. 509.
154 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 68.
155 *Ibidem*, p. 138.
156 I. I. Georgescu *O copie necunoscută* ..., p. 503.
157 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 144.
158 *Ibidem*.
159 P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 93. Data „greșită" a morții lui Neagoe (1522 în loc de 1521) vădește că cronica provenea din Țara Românească.
160 *Ibidem*, p. 183.
161 Vezi p. 204-205.
162 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 200.
163 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 205.
164 *Istoria Țării Românești* ..., p. 53, aparat 2.
165 Vezi N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al monumentelor feudale din București*, București, 1960, p. 261: „Biserica Radu vodă (Sf. Troiță) ... Paul de Alep îi face o descriere, arătând că era zidită pe un loc înalt, înconjurat de un râu și de o apă stătătoare, putându-se ajunge la ea trecând peste un pod de lemn".
166 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 45.
167 *Ibidem*, p. 63 și 64.
168 *Ibidem*, p. 64.
169 *Ibidem*, p. 164.
170 *Ibidem*, p. 64.

Capitolul IX

CRONICA DESPRE VOIEVODUL RADU DE LA AFUMAȚI (1525)

Stabilirea cronologiei și a stratificării cronicilor din Moldova ne va ajuta la datarea, precum și la reconstituirea cronicilor care s-au succedat în timp în Țara Românească. Vom recapitula împrumuturile pe care le-am stabilit între *Povestirea pe scurt (II)* și *Cronica despre Radu de la Afumați*, precum și între *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635) și *Cronica boierească despre Matei Basarab*, pentru a determina știrile adăugate de cronicarul muntean din 1636–1640, precum și cele care trebuie să se fi găsit, în mod necesar, la primul cronicar muntean din 1525.

Operația de reconstituire a începutului (până la domnia lui Radu cel Mare) *Cronicii despre Radu de la Afumați* (1525), care a trecut prin cele mai importante, dar și semnificative schimbări, este posibilă, deoarece, în general, noile elemente s-au adăugat celor vechi fără modificarea acestora din urmă.

Dacă eliminăm, așadar, adaosurile inspirate de *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635), precum și cele ale *Cronografului* lui Moxa, obținem un text, cel al cronicilor de limbă slavonă din Țara Românească din secolul al XVI-lea, care – alăturat paragrafului de început al *Povestirii pe scurt (II)* (înglobată în *Cronica moldo-rusă)* – ne vădește strânsa legătură a celor două cronici din primul sfert al secolului al XVI-lea:

Povestire pe scurt (II)

„Povestire pe scurt despre domnii Moldovei, de când s-a începutul țara Moldovei de la facerea lumii în anul 6867 (1358/59).
Cu voia lui Dumnezeu fiind în Țara Ungurească, în Maramureș, un bărbat înțelept și viteaz anume Dragoș, au pornit cu drujina lui la vânătoare de fiare ... și au aflat urma unui bour ... și au prins din urmă călări pe bour la un râu pe mal(ul râului Moldova).
Și de atunci s-a început, cu voia lui Dumnezeu, țara Moldovei.
... a întemeiat cel dintâi loc pe râul Moldova
și după aceia a întemeiat orașul Baia
și alte orașe pe râuri și la izvoare.
Și și-a făcut pecetie voievodală în toată țara, cu capul de bour.
Și-a domnit ca voievod doi ani (și a murit).

Și după dânsul a domnit fiul lui,
Sas voievod și a murit.
Și după Sas, fiul lui, Lațco voievod șase ani și a murit“[1].

Cronica despre Radu de la Afumați

„Istorii ... pe scurt despre domnii Țării Românești ....
și începutul este în anul 6800 (de la facerea lumii).

Fiind în Țara Ungurească un voievod anume Negrul ridicatu-s-au de acolo cu toată casa lui coborându-se pe apa Dâmboviții început-au a face țară noao.

Întâi au făcut orașul Câmpulung,
Acolo au făcut și o biserică mare și frumoasă și înaltă.
De acolo au descălecat la Argeș și iar au făcut oraș mare și ș-au pus scaunul de domnie făcând curți de piatră și case domnești și o biserică mare și frumoasă.
Și au făcut orașe și sate (până în marginea Dunării?)
(Și și-a făcut pecetie voievodală în toată țara, cu corb).
Și au domnit 24 de ani și au murit și l-au îngropat la biserica lui din Argeș.
După el a venit Dan voievod și a domnit 23 de ani ....
După aceasta a venit Mircea voevod cel Bătrân... și a murit..."[2].

Constatăm că propoziția relativă la pecetea cu corb se impune cu necesitate, având spiritul în care cronicarul muntean a urmat modelul moldovenesc. De altfel existența emblemei corbului în paragraful „descălecării" din *Cronica despre Radu de la Afumați* o vom demonstra mai departe.

Dar nu numai acest început, ci și structura primelor cronici din Moldova a fost urmată de cronicarul muntean, el concepând prezentarea voievozilor în trei moduri:

1) Primul șir de voievozi, până la Radu cel Mare (corespunzând domnilor moldoveni până la Alexandru cel Bun) este prezentat citându-se doar numele și anii (convenționali) de domnie, eventual cu câteva relații laconice.

2) Șirului următor de voievozi (de la Mihnea cel Rău la Neagoe Basarab) i se dă o atenție sporită, consemnându-se unele evenimente pe care cronicarul le cunoștea îndeaproape (corespunzând domniilor moldovene între Alexandru cel Bun și Ștefan cel Mare).

3) Ultimul voievod, cel căruia îi este consacrată cronica, Radu de la Afumați (la cronicile moldovenești Ștefan cel Mare), este prezentat pe larg, cu toate înfăptuirile sale politice și militare.

Dacă comparăm „descălecarea" din *Povestire pe scurt (II)* cu aceea din *Cronica despre Radu de la Afumați*, vom observa că legenda cu bourul, legată de emblema Moldovei, deține locul cel mai important, în vreme ce în cronica munteană cronicarul se oprește cu precădere asupra ctitoriilor „descălecătorului" . Aceasta s-a datorat probabil și faptului că în jurul stemei Țării Românești nu se conturase o legendă atât de răspândită ca aceea țesută în jurul stemei moldovenești și care conținea – după cum se știe – și unele elemente reale.

Probabil că în *Cronica despre Radu de la Afumați* nu a existat nici o explicație a alegerii emblemei cu corb, ceea ce a dus, în secolul al XVII-lea, la improvizarea unor legende care să motiveze această alegere[3]. Toate aceste încercări, pe care le vom trece în revistă mai departe, pornesc de la o realitate comună, stema cu corb în legenda descălecatului din cronicile slave ale secolului al XVI-lea.

Dar dacă elementele de legendă propriu-zisă lipseau în prima cronică a Țării Românești, constatăm o serie de relatări, importante pentru noi deoarece reflectă viziunea epocii respective. Redactorul știe că orașele Câmpulung și Argeș sunt cele mai vechi din Țara Românească și va consemna aceasta pentru viitorime. El cunoaște cele două vetuste ctitorii voievodale, biserica lui Nicolae Alexandru din Câmpulung și biserica Sf. Nicolae din Curtea de Argeș, și știe că aceasta din urmă este o necropolă de mare prestigiu a primilor voievozi ai Țării Românești.

De asemenea, din Câmpulung el împrumută anul „descălecării", 1310, de pe piatra de mormânt a comitelui Laurențiu[4], care era, deci, vizibilă în 1525, când franciscanii observanți dăruiesc bisericii Sf. Iacob cel Mare un clopot[5].

Dispariția corbului din cronicile Țării Românești din secolul al XVII-lea are o explicație verosimilă. Așa cum am văzut[6], în alcătuirea sa despre stema Țării

Românești, din *Molitvenicul slavon*, Udriște Năsturel privește pe corb ca o emblemă a Basarabilor (strămoșii lui Neagoe Basarab), la care Matei Basarab a adăugat stema băniei oltene[7], pe care o consideră ca a lui Basarab însuși. Aceasta este o reacție împotriva unui lung și premeditat șir de activități ale familiei „Mihneștilor", care urmăreau să inculce ideea că acel corb al „descălecătorului" este cel al familiei lor corvine. O altă încercare de a detașa corbul de casa corvină pentru a-l proiecta de astădată pe primul „descălecat" din vremea lui Traian este a lui Dionisie din Bizanț[8].

Atunci când s-a alcătuit însă prima cronică din vremea lui Matei Basarab (în 1636–1640, la scurt interval de la redactarea poemei lui Udriște Năsturel) s-a considerat că prezența acestui corb, amintind de domnia „Mihneștilor" care ocupaseră nu de mult tronul (Radu Mihnea și Alexandru Coconul), nu este oportună și atunci s-a suprimat propoziția: „Și și-a făcut pecetie voievodală în toată țara cu corb", înlocuindu-se cu „titulușul" voievodal. Dar acest „titulus" a modificat și începutul cronicii. „Negru Vodă" devine „Negrul voievod, mare herțeg pre Amlaș și pre Făgăraș". Această multiplicare a funcțiilor sale antrenează și un număr mai mare de „descălecători". El coboară nu numai cu „casa sa", în versiunea cronicilor din Moldova „drujina", ci însoțit și de „mulțime de noroade: rumâni, papistași, de tot feliul de oameni".

Toate aceste elemente au fost inspirate de *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635), cum am arătat[9], și ele dovedesc – ca și cazul dativ, nepotrivit, al „titulușului" slavon – că „titulușul" a fost inserat o dată cu adaosul „mare herțeg pre Amlaș și pre Făgăraș" pe lângă titlul preexistent de „voievod din Țara Ungurească". De-abia acum, în vremea lui Matei Basarab, se face legătura între denumirea Ungrovlahia – nume al Țării Românești frecvent în izvoarele bizantine, care urmăreau să distingă pe românii din Țara Românească de aceia din Peninsula Balcanică – și „descălecarea" românilor din Transilvania (deoarece țara era numită, după izvoarele bizantine, „Ungrovlahia", acești cronicari deduc, în mod eronat, că locuitorii ei (vlahii) au venit de peste munți), legătură pe care D. Onciul[10] o credea stabilită de redactorul cronicii originare. În *Cronica despre Radu de la Afumați* „descălecarea" din Transilvania nu era dedusă din numele Ungrovlahiei, ci imitată după cronica moldovenească, *Povestire pe scurt (II)*.

Un argument în plus că „titulușul" aparține *Cronicii boierești despre Matei Basarab* este și faptul că în contextul acestei cronici însăși găsim un pasaj foarte asemănător al „investiturii", ceea ce dovedește că același autor l-a interpolat și la începutul letopisețului din secolul al XVI-lea, din care a suprimat „pecetea cu corb" pentru a consemna „titulușul". Iată, puse alături, cele două pasaje la care ne referim:

Letopisețul Cantacuzinesc

„Acesta iaste titulușul domnilor de atunce începându-se până acum precum adevărat se vede că iaste scris la toate hrisoavele țării Io Radu Negru voevod, domnu a toată Țara Românească".

Letopisețul Cantacuzinesc

„... l-au îmbrăcat cu caftan. Și de acolo i s-au înălțat numele de domnie.
Și-au început a scrie cărți prin țară: Io Mathei Basarab voevod, cu mila lui Dumnezeu domnu Țării Românești.
Și-i dete pașa surlari, ca unui domn ..."[11].

Așadar, în locul peceții cu corb care explica cognomenul lui „Negru Vodă", dar

care prezenta dezavantajul că amintea de dinastia corvină a Țării Românești, cronicarul boieresc din vremea lui Matei Basarab interpolează „titulușul", la care revine cu prilejul relatării domniei lui Matei Basarab, tocmai pentru a sublinia continuitatea acestuia cu primul întemeietor de țară. Iată, foarte pe scurt, care a fost cauza dispariției corbului din cronicile Țării Românești: o dispută dinastică, care ni se relevă acum, după sute de ani.

Pentru reconstituirea întregii *Cronici despre Radu de la Afumați* va fi necesar să stabilim adaosurile redactorului *Cronicii boierești despre Matei Basarab*. Am văzut[12] care sunt informațiile preluate de acest redactor din *Cronograful* lui Moxa. În privința împrumuturilor din *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635), ale cărui legături cu cronica boierească din vremea lui Matei Basarab am avut de asemenea prilejul să le vedem[13], ne propunem să le regrupăm alăturând pasajele din modelul moldovenesc și din *Cronica boierească despre Matei Basarab*, care își corespund:

Letopisețul moldovenesc (1600–1635)	*Cronica boierească despre Matei Basarab*
„Letopisețul Țării Moldovei de când s-au descălecat țara și de cursul anilor și de viața domnilor"[14].	„(Istorii și știri pe scurt despre domnii Țării Românești) și despre petrecerea lor și vremea șederii lor în domnie. (Și începutul este în anul 6800 al lumii)"[15].
„... și pre alții au îndemnat, de au discălicat întâi subt munte, mai apoi, adăogându-să și crescând înainte, nu numai apa Moldovei ce nici Siretiul nu i-au hotărât, ce s-au întinsu până la Nistru și până la mare"[16].	„... unii s-au dat pre subt podgorie ajungând până în apa Siretului (și până la Brăila ? om. subgrupa O) iar alții s-au tins în jos, peste tot locul ... până la marginea Dunării...
„Dragoș .... carile să vediia și mai de cinste și mai de folos de câtu toți, pre carile cu toții l-au pus mai mare și purtătoriul lor"[17].	... s-au sculat cu toții de au venit la Radul Negru, închinându-se să fie subt porunca lui și numai el să fie mai mare preste toți (subgrupa O)"[18].
„Ștefan vodă .... luo pre Basarabă Laiotă, ca să-l ducă în Țara Muntenească"[19].	„După el a venit Laiotă-voievod. El este Basarab cel Bătrân. Și el a început să asculte de turci și să li se supună. Și a murit"[20].
„La acest războiu ce au fost la Valea Albă, au fostu și Basarabă vodă cu muntenii, venit întru ajutoriul împăratului turcescu, pre carile toți domnii de prinprejur îl cuvânta de rău, zicându că n-au fostu într-ajutor crucii și creștinătății, ce păgânilor și dușmanilor"[21].	„După el a domnit Țepeluș voevod și au avut mare *război* în orașul Râmnic dinspre partea Buzăului cu bătrânul Ștefan vodă din Țara Moldovei. Atuncea, în acest război *a căzut* Șandru hatmanul, în anul 6887.
„Fu *război* în Țara Muntenească, de s-au bătut Țăpălușă vodă cu Ștefan vodă la Râmnicu și *au biruitu* Ștefan vodă...	Și *au biruit* Ștefan voevod și *au pierit Țepeluș vodă și oastea cu totul.*
fură *biruiți* muntenii și mulțime de inși fără număr *au pierit* și *toate steagurile lor au luatu* și mulți boieri au picat. Și pe Țăpălușă vodă încă l-au prinsu și i-au tăiat capul.	*Și s-au pus* Ștefan vodă domni aci *domn* în Țara Românească.
Și de la Ștefan vodă încă *a picat* om de frunte Șandrea hatmanul și l-au adus de l-au îngropat în Dolhești, lângă tată-său.	El a zidit mânăstirea Glavacioc și a murit ..."[22].
Iară Ștefan vodă *au pus* muntenilor *domnu* pre Vladul vodă Călugărul ..."[23].	

Precizarea adaosurilor cronicarului din 1636–1640 ne folosește nu numai la stabilirea ariei lui de informații și a legăturilor culturale între țări vecine, ci și la consolidarea dovezilor preexistenței acestui început al cronicii slavone din Țara Românească, considerat – în mod greșit – o improvizație de la mijlocul secolului al XVII-lea.[24].

Redactorul *Cronicii despre Radu de la Afumați* nu avea inserate știri externe în prima parte a cronicii sale. Cronicarul boieresc din vremea lui Matei Basarab încearcă să adauge și informații despre țările din jur, inspirându-se din Moxa și din *Letopisețul moldovenesc* (1600–1635). Dar numele lui „Laiotă Basarab cel Bătrân" vădește că în cronica slavonă a existat cognomenul Laiotă (așa cum au figurat „Negrul", „Dracul" și „Țepeluș"), pe care cronicarul l-a găsit în letopisețul moldovenesc drept „Laiotă Basarab", „Hatmanul Șandru" și anul morții sale sunt elemente insolite, adăugate la o cronică existentă anterior. În sfârșit, mânăstirea Glavacioc nu poate fi atribuită lui Ștefan cel Mare, ci lui Vlad Călugărul[25], care a figurat, așadar, în cronicile din secolul al XVI-lea.

Dacă ținem seamă de modificările operate pe temeiuri politice la începutul cronicii (substituirea „pecetei cu corb" cu „titulușul"), precum și din adaosurile, pe care le-am stabilit mai sus, ale redactorului *Cronicii boierești despre Matei Basarab*, putem reconstitui, în linii mari, cronica secolului al XVI-lea. Trebuie, însă, să avem în vedere și unele schimbări ale anului „descălecării" din Transilvania: în Luccari[26] (deci în *Cronica despre Radu de la Afumați*) 1310, în *Cronica boierească despre Matei Basarab*[27] 6800 (1291/92) și în *Cronica de curte a lui Matei Basarab*[28] 6798 (1289/90). Evident că aceste date sunt în strânsă legătură cu înșiruirea de voievozi. Astfel, în *Cronica de curte a lui Matei Basarab* lipsește „Dracul voievod", care domnește 17 ani, dar găsim în schimb pe (Nicolae) „Alexandru voievod" cu o domnie de 27 de ani.

Dacă „descălecarea" din 1310 a fost inspirată, așa cum am arătat, de piatra de mormânt a lui Laurențiu din Câmpulung, cea din 1291/92 a urmat hrisovul din 12 aprilie 1636[29], emis de Matei Basarab. Trebuie să recunoaștem că temeiul primei cronici este mai solid decât al celeilalte.

P. P. Panaitescu a arătat că în *Cronica de curte a lui Matei Basarab* cei 218 ani de domnie ai primilor voievozi acoperă intervalul dintre anul „descălecării", 1290 și cel al morții lui Radu cel Mare, 1508[30].

Dincolo de aceste date nu mai pot fi făcute decât conjucturi, mai cu seamă că versiunea arabă a lui Macarie Zaim, forma cea mai apropiată de original a *Cronicii boierești despre Matei Basarab*, nu prezintă anii de domnie decât pentru primii șase voievozi. Da fapt, domniile lui Țepeluș și Vlad Călugărul sunt contopite în paragraful despre domnia eronată a lui Ștefan cel Mare în Țara Românească, așa că, oricum, schimbarea datei „descălecării" de la 1310 la 1291/92 și eliminarea anilor de domnie ai lui Țepeluș au modificat cronologia inițială. Probabil, acesta este și motivul pentru care acest cronicar boieresc a renunțat să mai consemneze anii de domnie pentru ultimii cinci voievozi, iar cel care i-a urmat a stabilit o nouă cronologie, luând puncte de reper anii 1289/90 și 1508. Faptul că acest din urmă redactor a eliminat domnia de 17 ani a lui „Dracul voievod", adăugând pe cea de 27 de ani a lui (Nicolae) „Alexandru voievod", obținând o diferență de 10 ani, și că el coboară numai cu doi ani „descălecarea" ne confirmă că, oricum, suma anilor de domnie ai voievozilor din *Cronica boierească despre Matei Basarab* nu acoperea riguros cei 216 ani scurși între 1291/92 și 1508.

Dacă admitem că redactorul din 1525 a considerat același punct de reper final,

moartea lui Radu cel Mare în 1508, înseamnă că, punând descălecarea la 1310, el a avut un număr de 198 de ani în care a trebuit să distribuie șirul de voievozi.

Oricum, coborând „descălecarea“ de la 1310 la 1291/92, deci cu 18 ani, după data din hrisovul din 12 aprilie 1636, redactorul boieresc al lui Matei Basarab va fi mărit și numărul voievozilor. Mihail, care domnește 19 ani, este cel care – după cum credem – a fost inserat imediat după „Negru Vodă“, așa cum se afla și în hrisovul din 12 aprilie 1636, care a inspirat acestui redactor data „descălecării“.

Succesiunea „Negru Vodă“ – „Dan“, existentă, foarte probabil, în analele redactate în slavonă din secolul al XVI-lea, poate fi dedusă din următoarele:

1) „Chipurile lui Radu Negru și al fiului său Dan“[31], din tabloul votiv al bisericii „Negru Vodă“ din Câmpulung, se explică numai prin aceeași succesiune. Aceste portrete au fost zugrăvite[32] atunci când circulau încă letopisețele slavone ale Țării Românești.

2) Inserarea, în cronica din 1653, a lui (Nicolae) „Alexandru“ după „Dan voievod“[33] și nu după „Radu Negru voievod“, are în vedere tocmai filiația „Negru voievod“ – „Dan voievod“.

3) Documentul lui Constantin Șerban din 13 aprilie 1656[34], dăruit mânăstirii Tismana, în care voievodul declară că a văzut un hrisov de la Dan voievod „fiul lui Radu Negru“ din leat 6894 (1385/86).

4) Este posibil ca filiația „Negru voievod – Dan voievod“ să fi dus la răspândirea numelui lui „Radu Negru voievod“ după constatarea că în cel mai vechi act al mânăstirii Tismana, cel din 3 octombrie 1385[35], Dan (I) era fiul lui Radu (I).

Presupunem, așadar, că analele slavone ale secolului al XVI-lea puneau „descălecarea“ la anul 1310, că lui „Negru Vodă“ îi urma „Dan voievod“ și că din șirul de domni lipsea (Nicolae) „Alexandru“, dar era prezent (Vlad) „Dracul“. Cronicarul din 1636–1640, stabilind „descălecarea“ la 1291/92 adaugă pe Mihail, suspendând pe Vlad Călugărul, iar cel din 1653, coborând „descălecarea“ la 1289/90, adaugă și pe (Nicolae) „Alexandru“, eliminând pe „Dracul“.

Constatăm că cei doi voievozi adăugați sunt cei al căror nume se leagă de orașul Câmpulung: Mihail este donatorul celui mai vechi privilegiu pentru acest oraș, iar Nicolae Alexandru ctitorul bisericii care trecea în cronică drept prima întemeiată de „Negru Vodă“. Așadar, cronicarii din secolul al XVII-lea, neglijând piatra de mormânt a lui Laurențiu, care a inspirat anul „descălecării“ 1310, iau în considerație hrisovul privilegiilor orașului Câmpulung și hrisovul de ctitorie a bisericii voievodului. Aceasta corespunde și atenției pe care Matei Basarab o acordă Câmpulungului și vechii sale biserici, trezită, desigur, în parte, și de *Cronica despre Radu de la Afumați*, care a perpetuat timp de secole numele unor venerabile ctitorii românești, îndemnând la păstrarea și întreținerea lor, fapt ce merită a fi pus în lumină.

Spiritul conservator și de reactualizare a valorilor trecutului românesc se vădește o dată mai mult la voievodul Matei Basarab[36].

Aceste modificări ale datelor „descălecării“ și succesiunii de voievozi, precum și adaosurilor efectuate de către redactorul *Cronicii boierești despre Matei Basarab*, ne-au folosit la reconstituirea începutului *Cronicii despre Radu de la Afumați*, până la Radu cel Mare, început despre care s-a afirmat că este o improvizație a secolului al XVII-lea.

Despre „Mihail voievod“, adăugat – foarte probabil – de cronicarul din 1636–1640, nu se specifică decât că a domnit 19 ani. „Dan voievod“ figura numai cu cei 23 de ani de domnie. Cronica din 1636–1640 a adăugat știrea uciderii sale de către Șișman, preluată din *Cronograful* lui Moxa.

(Nicolae) „Alexandru voievod“ apare de-abia în cronica din 1653, cu 27 de ani.

Este probabil, așa cum ni s-a păstrat în *Cronica Bălenilor*, ca numele său să fi fost însoțit de explicația „a fost de felul lui câmpulungean“[37].

Succesiunea Mihail – Dan – (Nicolae) Alexandru nu corespunde filiației reale, (Nicolae) Alexandru – Dan – Mihail. Cronicarul din 1636–1640 a așezat pe Mihail înaintea lui Dan, deoarece în hrisovul lui Matei Basarab din 12 aprilie 1636, Mihail se afla imediat după „Negru Vodă“. Poziția lui (Nicolae) Alexandru este explicabilă dacă se consideră că redactorul din 1653 a avut în vedere filiația „Negru Vodă“ – „Dan vodă“. (Nicolae) Alexandru nu putea domni înainte de a fi voievod Dan, fiul lui „Negru Vodă“[38].

În *Cronica despre Radu de la Afumați*, „Mircea cel Bătrân“ era prezentat numai ca ctitor al mânăstirii Cozia[39]. După precizarea că „au rămas în scaun 29 de ani“, se adăuga știrea că „s-au îngropat la mânăstirea lui, la Cozia“[40]. Cronica din 1636–1640 a adăugat știrile despre războaiele sale cu turcii, confundându-le însă cu cele ale lui Ioan de Hunedoara, după cum am văzut. Trimiterea cronicarului Bălenilor, în legătură cu bătălia de pe apa Ialomiței, „zice istoricul Ghiorghe Franți“, nu este corectă, această știre fiind prelaută din cronica din 1600. Cronicarul Bălenilor utilizează însă atât termenul „beiul Baiazid“, cât și „împăratul Baiazid“, primul fiind împrumutat de la cronica din 1600, celălalt de la Sphrantzes[41].

Cronica de curte a lui Matei Basarab a adăugat ca ctitorie a voievodului și mânăstirea Cotmeana[42].

În *Cronica despre Radu de la Afumați* se afla întreg paragraful referitor la Vlad Țepeș, cu realizările sale: „cetatea de la Poenari și sfânta mânăstire ot Sneagov“ – care în realitate nu-i aparținea[43] –, apoi răzbunarea de la Târgoviște, pentru vina – probabil reală – a boierilor târgovișteni care „i-au îngropat pă un frate al lui dă viu. Și pentru ca s-afle adevărul, căutând pe frate-său în groapă, l-au găsit cu fața în jos“[44].

Lui Vladislav cel Bătrân cronicarul din 1525 îi atribuie biserica din Târgșor[45], care a aparținut însă – după câte știm[46] – lui Vlad Țepeș. Execuția lui Vladislav în mijlocul Târgșorului pare a fi fost un fapt real, cu atât mai mult cu cât domnia următoare este a lui „Dracul“ (Vlad Țepeș care purta și numele „Dracul“ după tatăl său). Cronicarul din 1525 știa de „Dracul“ și de „Țepeș“, el însă i-a inversat și nu s-a referit în realitate, decât la Vlad Țepeș. Este posibil să fi fost o confuzie și cu privire la cele două ctitorii, de la Snagov și Târgșor, pe care cronicarul le prezintă respectiv ale lui Țepeș și Vladislav. Noi știm că Vladislav este ctitorul paraclisul de la Snagov, a cărui ușă se păstrează (*fig.*) și Țepeș al bisericii din Târgșor, căreia Vlad Călugărul îi va face danii[47]. Aceste confuzii ne îndeamnă să credem că redactorul din 1525 a reprodus din memorie, inversând unele date.

Radu cel Frumos este amintit în mod corect ca ctitor al mânăstirii Tânganul.

Lui „Laiotă“ și lui „Țepeluș“ li se consemnau, probabil, numai anii de domnie. Vlad Călugărul era prezentat ca ctitor al mânăstirii Glavacioc[48].

Despre Radu cel Mare, ultimul voievod din secolul al XV-lea, analele slavone informau că „a făcut mânăstirea din Deal“, că „s-au îngropat la mânăstirea lui din Deal“[49] și că data morții este „văleato 7016 (1508) după Paște“[50].

Din reconstituirea primei părți a analelor slave din secolul al XVI-lea (până la Radu cel Mare), constatăm că schema generală urmărită de cronicar a fost următoarea: a) enunțarea numelui voievod; b) ctitoriile; c) anii de domnnie; d) sfârșitul voievodului; e) locul înhumării.

Știrile erau exclusiv interne. Domniile lui „Negru Vodă“, „Vlad Țepeș“ și „Vladislav“ se bucurau de câteva știri în plus. De fapt, cele în legătură cu „Negru Vodă“ sunt imitate după *Povestire pe scurt (II)*.

Știrile despre răzbunarea lui Țepeș și uciderea lui Vladislav par exacte.

Mormintele lui Mircea cel Bătrân și Radu cel Mare sunt corect localizate la mânăstirea Cozia și, respectiv, Dealul. Cronicarul știa, de asemenea, că biserica din Argeș este vechea necropolă a voievozilor Țării Românești.

De asemenea, el atribuie corect mânăstirea Tânganul lui Radu cel Frumos, Glavaciocul lui Vlad Călugărul, cetatea din Poenari lui Vlad Țepeș. El nu confundă bisericile de mânăstire cu cele voievodale. Astfel, bisericile din Câmpulung, Argeș și Târgșor trec la 1525 drept voievodale, ceea ce nu este lipsit de importanță.

Care a fost sursa sa de informații pentru această cronologie a voievozilor și pentru ctitoriile lor ?

Dintr-un hrisov al Coziei, cronicarul putea cunoaște pe Dan I și Mircea cel Bătrân, pe Vlad Țepeș și Vladislav, și așa mai departe. Cum am arătat, redarea succesiunii corecte a voievozilor Laiotă, Țepeluș, Vlad Călugărul se datorește faptului că redactorul era apropiat în timp de acești voievozi.

Deoarece unii voievozi apar atât cu numele, cât și cu cognomenele pe care le găsim și în documente, iar alții numai cu cognomenul lor, presupunem că redactorul *Cronicii despre Radu de la Afumați* nu și-a alcătuit lista după un pomelnic – unde nu figurau decât numele voievodale (însoțite eventual de cele de botez), în nici un caz cognomenele – ci după tradiția, care a reținut numele și ordinea succesiunii unor voievozi sau, poate, după o listă de cancelarie (care servea la stabilirea vechimii documentelor). Deoarece cunoștea funcțiile bisericilor consemnate (distingând bisericile de mânăstire de cele voievodale) și mormintele voievodale, este probabil ca din hrisoavele mai vechi ale mânăstirilor el să-și fi alcătuit șirul primilor voievozi, pe care ni l-a prezentat. Ar fi prima dovadă a unor investigații la monumentele istorice, în scopul alcătuirii unei cronologii. Din conținutul cronicii deducem, însă, că redactorul era în mod sigur un laic, bun cunoscător al problemelor de politică internă și externă. El consemnează ctitoriile, nu pentru că făcea parte din cler, ci pentru că înfăptuirile religioase, vădind întregul trecut și viața țării, erau amintite cu precădere. La descrierea domniei lui Radu de la Afumați, cronicarul nu menționează ctitorii religioase, deoarece – după cum se știe – numeroasele lupte ale voievodului (în alte condiții decât cele ale contemporanilor săi din Moldova) nu i-au dat răgazul unor astfel de monumente.

Este interesant să observăm că, pentru redactorul din 1525, Cozia trecea drept cea mai veche mânăstire, înălțată după bisericile domnești din Câmpulung și Argeș, dar înaintea celor de la Snagov, Târgșor, Tânganul, Glavacioc, Dealul.

Mânăstirea Tismana, mai veche decât Cozia, intră în atenția cancelariei domnești de abia către jumătatea secolului al XVI-lea, în urma încercărilor de înstrăinare a domeniilor mânăstirești care urmează instaurării dominației turcești, în epoca de instabilitate din această vreme, când voievozii oferă din aceste domenii partizanilor lor sau aprobă tacit „cotropirea" lor. Tot acum sunt „cotropite" unele domenii ale bisericii din Câmpulung, care vor fi revendicate de abia în prima jumătate a secolului al XVII-lea[51].

Iată explicația pentru care Radu (I), prim ctitor al mânăstirii Tismana, este omis din cronica din 1525, dar va apărea în primul plan – și va fi chiar identificat cu „Negru Vodă" – în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, apoi în *Cronica de curte a lui Matei Basarab* sub forma „Radu Negrul". Iată de ce Mihail, primul care acordă privilegii orășenilor câmpulungeni, este inserat în șirul domnilor în *Cronica boierească despre Matei Basarab*, iar (Nicolae) Alexandru în *Cronica de curte a lui Matei Basarab*, în pofida lui „Dracul voievod" a cărui prezență în cronică – deși nu o mai înțelegea – secolul al XVI-lea o tolera încă.

Redactorul *Cronicii despre Radu de la Afumați* a fost desigur un boier[52], care rămâne a fi identificat, unul dintre acei cărturari ai epocii care înconjurau pe domn. „Descălecarea" din Transilvania, relatarea că Radu de la Afumați cere ajutor lui „Ianoș Crai" (Ioan Zápolya) vădesc strânse legături cu Transilvania, consemnează un moment de luptă antiotomană. Nu este întâmplător faptul că această primă cronică cunoscută a Țării Românești apare cu numai un an înainte de zugrăvire a portretelor votive din mânăstirea Argeșului, al căror caracter militant a fost subliniat și de dezastrul maghiar de la Mohács, care va periclita destinele Europei.

Nu este, de asemenea, lipsit de semnificație faptul că modelul acestei prime cronici nu a fost sârbesc sau grecesc, ci din Moldova. Este o operă originală românească în limba slavonă, cu caracter laic, inspirată de *Povestire pe scurt (II)*, cum am arătat. Dar în ce împrejurări a ajuns această cronică, scrisă la curtea Moldovei între 1518 și 1525, în Țara Românească ?

Manole Neagoe[53] a arătat că în vara anului 1519, în urma pregătirilor și demersurilor pentru cruciadă ale papei Leon al X-lea care inițiase o contraofensivă împotriva turcilor încă din 1417, Țara Românească și Moldova se coalizează pentru a răspunde acestei inițiative. Atât Neagoe, cât și Ștefăniță trimit un sigur sol la Roma, ceea ce permite să se presupună tratative preliminare între cei doi voievozi și relații dintre cele mai bune între cele două țări. Acest sol, „nobilis vir", Anton Paicalas, apare în luna iunie în fața papei, expunând dorința celor doi voievozi „Basarab și alesii săi fii Teodosie și Petru și urmașii săi și Ștefăniță și fiii săi, de acest scaun sfânt și de biserica romană prin înțelegere perpetuă să fie uniți", promițând că ei și fiii lor și supușii lor vor urma împreună cu papa „sfânta expediție împotriva lui Selim, tiranul turcilor"[54].

Știm că în acest moment Neagoe Basarab dăruiește mânăstirii Moldovița o serie de țigani și o evanghelie[55]. Este firesc, așadar, să bănuim că Ștefăniță trimite la curtea Țării Românești *Povestire pe scurt (II)*, cu introducerea amplă a descălecării lui Dragoș, care va deveni modelul *Cronicii despre Radu de la Afumați* din 1525.

Cronica despre Radu de la Afumați ne apare cu atât mai importantă, cu cât ea a reprezentant piatra de temelie a istoriografiei din Țara Românească, statornicind pentru câteva secole cronologia voievozilor, date în legătură cu activitatea lor și chiar denumirea lor, care se păstrează până în zilele noastre. Este posibil ca însăși cancelaria să o fi folosit la stabilirea vechimii hrisoavelor din a doua jumătate a secolului al XVI-lea și din secolul al XVII-lea.

Dacă această cronică apare sporadic în secolul al XVI-lea și într-un număr redus de manuscrise – ceea ce explică faptul că nu s-au găsit până în prezent copii sau tRaduceri din ea –, aceasta se datorește, pe de o parte, poziției ei violent antiotomane, pe care nu au împărtășit-o – cel puțin oficial – voievozii care au succedat lui Radu de la Afumați[56], iar pe de altă parte caracterul ei boieresc. Să nu uităm că toți voievozii de la Radu de la Afumați înainte, până la sfârșitul veacului al XVI-lea (cu excepția lui Pătrașcu „cel Bun", protectorul Buzeștilor), sunt prezentați în culori sumbre sau demitizați.

Comparația între viziunea cronicarilor din Moldova și a celor ai Țării Românești din secolul al XVI-lea este revelantă.

Note

1 P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., 159–160.
2 *Istoria Țării Românești* ..., p. 2.
3 Vezi p. 258 sqq.
4 Emil Lăzărescu, *Despre piatra de mormânt a comitelui Laurențiu și câteva problema arheologice și istorice în legătură cu ea*, în *Studii și cercetări de istoria artei*, IV (1957), nr. 1–2, p. 109–110 și fig. de la p. 112. Crucea cu care se termină inscripția, pusă imediat lângă anul 1300, poate fi ușor confundată cu cifra romană X. Fr. I. Sulzer (la Emil Lăzărescu, *op. cit.*, p. 110, n. 3) consideră că anul putea fi 1303. El a confundat probabil barele crucii care încheie inscripția cu cifra romană III. Piatra de mormânt a lui Laurențiu s-a îngropat așadar în pământ între 1525 și 1640, anul vizitei eruditului episcop de Sofia, Petrus D. Bakšić, în Țara Românească, care nu o menționează în minuțioasele sale descrieri (vezi Emil Lăzărescu, *op. cit.*, p. 123).
5 Vezi cap. „Monumente gotice în Câmpulung Muscel" în *Artă medievală*, vol. I.
6 Vezi p. 157.
7 Vezi n. 3.
8 Vezi p. 261.
9 Vezi p. 190.
10 Dimitrie Onciul, *Opere complete* ..., p. 112.
11 *Istoria Țării Românești* ..., p. 3 și 101.
12 Vezi p. 147.
13 Vezi p. 189-190.
14 Grigore Ureche, *Letopisețul* ...., p. 63.
15 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 681.
16 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 70.
17 *Ibidem*, p. 72.
18 *Istoria Țării Românești* ..., p. 2.
19 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 97.
20 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 681.
21 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 104.
22 Vezi n. 76.
23 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 105.
24 P.P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei* ..., p. 202.
25 Vezi Nicolae Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România* ..., p. vol. I, p. 338.
26 Giacomo di Pietro Luccari, *Copioso ristretto* ..., p. 49.
27 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 681.
28 *Istoria Țării Românești* ..., p. 2.
29 Vezi p. 145.
30 P. P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei* ..., p. 207. Vezi și Grigore Ureche, *Letopisețul* ...., p. 138: anul 1508 se afla în *Cronica despre Radu de la Afumați*.
31 Mitropolitul Unggro-Vlahiei Neofit I, *Notele de călătorie ce am făcut prin eparhia aceasta*, în B.O.R., III (1877), nr. 5, p. 180.
32 Biserica lui Matei Basarab don Câmpulung a fost zugrăvită între 1636 și 1638 (Ioan Răuțescu, *Câmpulung-Muscel* ..., p. 78, n. 1).
33 *Istoria Țării Românești* ..., p. 3.
34 Vezi Nicolae Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale* ..., p. 674, n. 114.
35 *D.R.H.*, B, I, nr. 19–22.
36 La propunerea lui Petrus Deodatus Bakšić de a dărâma biserica catolică Sf. Maria, pentru a folosi materialul la repararea bisericii Sf. Francisc, Matei Basarab răspunde că „dacă strămoșii săi nu au dărâmat-o, el nu o va dărâma" (vezi P.D. Bakšić, relatarea din 1648, la G. Călinescu, *Altre notizie sui missionari cattolici nei paesi romeni*, în *Diplomatarium Italicum*, p. 365), În acest spirit conservator sunt concepute refacerile de monumente și tipăriturile voievodului.
37 Radu Popescu, *Istoriile domnilor* ..., p. 13.
38 Vezi n. 33.

39 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ...., p. 681.
40 *Istoria Țării Românești* ..., p. 3.
41 Radu Popescu, *Istoriile domnilor* ..., p. 13–15.
42 *Istoria Țării Românești* ..., p. 3 și Radu Popescu, *Istoriile domnilor* ..., p. 13–15. Deoarece mânăstirea Cotmeana este menționată de ambele cronici, deducem că ea se afla și în *Cronica de curte a lui Matei Basarab.*
43 După cum se știe biserica Snagovului nu este ctitoria lui Vlad Țepeș. Ea a existat încă din vremea lui Mircea cel Bătrân. Înainte de redactarea *Cronicii despre Radu de la Afumați* (1525) Neagoe Basarab a înlocuit vechea biserică cu o alta, care va fi zugrăvită de meșterii lui Petru cel Tânăr.
44 *Istoria Țării Românești* ..., p. 205.
45 *Ibidem*, p. 4.
46 Constantin C. Giurescu, *O biserică a lui Vlad Țepeș la Târgșor,* în B.C.M.I., XVII (1924), p. 74–75.
47 Vezi *D.R.H.*, B, I, nr. 275, p. 448–449. Vezi și p. 59, n. 20.
48 Virgil Cândea, *Letopisețul Țării Românești* ..., p. 682.
49 *Istoria Țării Românești*, ... p. 5 și aparat subgrupa O.
50 Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 138.
51 Vezi cap. „Hrisovul din 13 noiembrie 1618" în *Artă Medievală*, vol. I.
52 Vezi p. 53, n. 6. Dintre aceștia Tudor din Drăgoești, strămoșul Buzeștilor, redactorul actului de fundație și al pisaniilor mânăstirii lui Neagoe, ne atrage în mod deosebit atenția.
53 Manole Neagoe, *Neagoe Basarab*, București, 1971, p. 93 sqq.
54 *E. Hurmuzaki*, II_3, nr. CCXXIV, p. 307–309.
55 Petre Șt. Năsturel, *Neagoe și mânăstirea Moldovița,* în *Monumente și muzee*, I (1958), p. 253–255.
56 Ștefan Ștefănescu, *Țara Românească de la Basarab I „Întemeietorul" până la Mihai Viteazul*, București, 1970, p. 96.

Capitolul X

CRONICA SCRISĂ ȘI CRONICA SCULPTATĂ A LUI RADU DE LA AFUMAȚI

Secolul al XV-lea, în cursul căruia evenimentul cel mai dramatic și mai important pentru destinele Europei de Est a fost căderea Constantinopolului (1453), a cunoscut, de asemenea, intrarea Țării Românești în umbra dominației otomane. Direct amenințată în cel de al treilea sfert al secolului al XV-lea de impactul marelui imperiu musulman, constrânsă la plata tributului, găsindu-se, în urma unor lupte și confruntări ucigătoare, dezorganizată, ruinată, divizată la moartea lui Vlad Țepeș, Țara Românească reușește totuși să renască la sfârșitul secolului. Două lungi domnii, a lui Vlad Călugărul și Radu cel Mare reorganizează administrația țării, îi refac economia și instituie pentru biserică temeiuri durabile[1]. Studii recente pun în lumină rolul pe care voievozii înțelegeau să și-l asume față de popoarele subjugate din sudul Dunării, din țările transformate în „pașalâcuri". Țara Românească și Moldova erau menite să păstreze și să propage, mai cu seamă în Balcani, valorile moștenite ale Bizanțului dispărut și să întrețină, de-a lungul secolelor, pentru popoarele robite, idealul libertății și al culturii răsăritene, datorită relațiilor cu vetrele religioase către care voievozii expediau cărți, scrieri, meșteșugari și un apreciabil ajutor material.

Neagoe Basarab continuă politica predecesorului său Radu cel Mare, pe un plan mai larg și cu o nouă strălucire. Cel căruia contemporanii i se adresau ca unui bazileu și ale cărui titluri și embleme arată că se considera succesor al marilor împărați ai Bizanțului, răspunzător de soarta întregului răsărit ecumenic, înalță biserica mânăstirii Curtea de Argeș (o nouă Sfânta Sofia pentru toți ortodocșii, după Gavriil, un „protos" de la Muntele Athos)[2] și compuse opera cea mai prețioasă a evului mediu românesc, după tradiția lucrărilor parenetice bizantine: *Învățăturile către fiul său Theodosie*.

Dar o nouă ofensivă împotriva Europei (care va culmina cu bătălia de la Mohács (1526)), terminată prin înfrângerea occidentalilor și având ca rezultat transformarea unei mari părți din Ungaria în pașalâc, trebuia să amenințe și noua înflorire a Țării Românești. Radu de la Afumați, succesorul lui Neagoe Basarab, se vede nevoit să îmbrace armura și să lupte aprig în primii trei ani ai domniei sale cu cei care urmăreau să-i smulgă mai mult decât un tribut: supunerea totală. Așa cum vom vedea, putem citi pe piatra de mormânt a acestui voievod, șirul celor douăzeci de bătălii purtate împotriva turcilor; ni s-a păstrat un pomelnic, a cărui importantă semnificație a fost pusă în lumină nu demult[3] și care vădește că cea mai mare parte a boierilor săi, tineri cărturari și cavaleri viteji, își pierduseră viața în aceste bătălii.

Anilor de pace ai domniei lui Neagoe Basarab – pe care el îi folosi cu înțelepciune – le-au urmat anii de sângeroase bătălii ai lui Radu de la Afumați. Domnia acestuia din urmă nu ne-a înavuțit cu monumente deosebite, în afară de piatra sa de mormânt pe care este reprezentat luptând ca soldat bizantin și prima cronică propriu-zisă a Țării Românești – o suită de note grăbite însă de o autenticitate plină de interes – consemnând anii vijelioși care au precedat marea bătălie de la Mohács împotriva armatelor lui Soliman Magnificul. Câteva fragmente, într-o formă destul de apropiată de original, au fost preluate de cronicarii moldoveni Macarie (1542) și Grigore Ureche[4]. În Țara Românească însemnările au fost continuate, ade-

sea chiar modificate, după mentalitatea și interesele redactorilor. Deoarece cei care au adăugat noi pasaje textelor anterioare nu au modificat prima parte, aceea care privea secolul al XVI-lea, s-a putut opera o exfoliere a cronicilor cunoscute, scrise în românește, pentru a descifra nucleul inițial și a se încerca o reconstituire a acestei prime cronici (redactată de unul dintre boierii cărturari care însoțeau pe voievod în campaniile sale); acestei prime cronici i s-a dat numele convențional *Cronica despre Radu de la Afumați*[5].

Această cronică vădește un caracter partizan; ea este favorabilă lui Radu de la Afumați, căruia i se glorifică vitejia și victoriile. Aparținând familiei Vlădeștilor, rivală celei a Dănești1or (unchiul lui Radu de la Afumați, Vlad cel Tânăr fusese executat din ordinul lui Neagoe Basarab) se arată față de Neagoe o oarecare răceală, cu toate că i se laudă activitatea de ctitor de biserici.

Cercetările au stabilit că *Cronica despre Radu de la Afumați* nu a avut ca model o cronică sârbă sau sud-slavă, cum s-a afirmat, ci cronica oficială a curții moldovenești, versiunea epocii voievodului Ștefăniță, trimisă la curtea Țării Românești către sfârșitul domniei lui Neagoe Basarab. Acest fapt este important, nu numai pentru că el oglindește – o dată mai mult – legăturile strânse între cele două țări române, ci și pentru că permite să se vadă care erau intențiile și limitele perimetrului de investigație a redactorului din Țara Românească, care a avut în minte sau pe masa de lucru cronica moldovenească. Aceasta din urmă era structurată în patru părți: prima prezenta, într-un paragraf destul de întins, momentul „întemeierii" legendare a Moldovei. Urmează câteva nume de voievozi, înșirați ca într-un pomelnic, cu anii lor de domnie. Un la treilea paragraf privea pe predecesorii imediați ai voievodului căreia îi era consacrată cronica și, în sfârșit, partea a patra, relata despre evenimentele traversate de către acesta din urmă și despre înfăptuirile sale: în cronica Țării Românești, Radu de la Afumați. (Pentru cronicile moldovenești din primul sfert al secolului al XV-lea eroul principal este Ștefan cel Mare).

Dacă încercăm să reconstituim sistemul de referință al autorului *Cronicii despre Radu de la Afumați* și dificultățile pe care a trebuit să le depășească, înțelegem impasul în care s-a găsit când a redactat începutul lucrării sale. El avea sub ochi legenda „descălecării" Moldovei – rezultatul neașteptat al unei vânători de zimbru – și pecetea prezentând capul acestui zimbru, cauza directă a „descălecării" , deci a întemeierii țării. Legenda conținea, de altfel, un element real, Bogdan voievodul fiind atestat de documente, ca și trecerea sa din Transilvania în Moldova. Cronicarul din Țara Românească nu se îndoia de adevărul cronicii moldovenești dar nu dispunea, pentru țara sa, de o legendă analoagă. Cultura Țării Românești, informațiile oferite de textele tipărite și de manuscrise, literatura cu caracter „profan" vorbeau de regi și de împărații *Bibliei* și ai Bizanțului sau de țarii bulgari și sârbi. Acest cronicar cunoștea probabil literatura religioasă bizantină și postbizantină, pe care o regăsim în manuscrisele păstrate în arhivele românești. Un strat mai adânc, pe care îl vădea mai ales realitatea limbii și o idee care nu fusese niciodată uitată, aceea a romanității – despre care tratează în mod excelent o carte recent apărută[6] – vorbea de originea romană, despre „prima întemeiere". Dar întemeierea voievodatului Țării Românești nu se putea explica nici prin tradiția romanității, nici prin realitatea culturală bizantină, ci prin instituții politice de o origine mai dificil de elucidat și prin documente străine[7], necunoscute în acele timpuri în sudul Carpaților.

Redactorul *Cronicii despre Radu de la Afumați* a crezut deci de cuviință să insereze, la începutul lucrării sale, o legendă livrească, pe de-antregul inventată și compusă după modelul „descălecării" moldovenești. Cronicarul moldovean explica emblema țării – capul de zimbru – printr-o vânătoare. În versiunea din Țara

Românească vânătoarea nu există. Dacă punem alături începutul celor două cronici, remarcăm că povestirii simple din cronica moldovenească îi corespunde în cronica Țării Românești numele câtorva ctitorii care aduc o notă nouă și vădesc o viziune diferită de aceea a cronicarului moldovean. Ni se relatează despre ctitoriile voievodale din Câmpulung și Curtea de Argeș, apoi despre curtea voievodului, statornicită în acest din urmă oraș. În fine, se menționează mormântul „descălecătorului" în „biserica sa din Argeș". Aceste monumente nu sunt menționate la întâmplare într-un secol în care Neagoe impresionase lumea răsăriteană prin frumusețea și somptuozitatea noilor sale ctitorii, al căror rol se va dovedi atât de important pentru lumea balcanică.

Chiar numele „descălecătorului" este dedus din pasărea care figura pe pecetea Țării Românești și în care cronicarul vedea un corb. Așa se explică apariția lui „Negru Vodă", voievodul care dăruiește țării stema cu corb. Este vorba, deci, ca și în cazul cronicii moldovenești, de o legendă heraldică, cu toate că în lucrarea din Țara Românească nu ni se mărturisește aceasta, sau această mărturisire nu ni s-a păstrat.

Timp de un sfert de secol, până către 1552–1554, legenda livrescă a lui „Negru Vodă", împreună cu cronica pentru care fusese alcătuită, au avut desigur o mare circulație, după cum putem deduce, printre altele, din fragmentele păstrate în cronicile moldovenești. Caracterul evident antiotoman al acestei cronici, faptul că ea reflecta puterea centralizată a voievodului, contrastând cu fărămițarea feudală care caracterizează cea de de a doua jumătate a secolului al XVI-lea, o făceau inoportună pentru acest din urmă interval, când impactul turcesc se face mai simțit ca oricând și clasa boierilor devine tot mai puternică înlăturând din privilegiile suveranului.

Ne pare dificil să determinăm momentul în care această legendă aflată în fruntea cronicii din 1525 a căpătat dimensiunile și importanța unui mit popular. Nu avem ecouri despre circulația ei decât către sfârșitul secolului al XVI-lea și către secolului următor: aceste mărturii ne vădesc dispersiunea și difuziunea câtorva elemente fabuloase din cronică în cercuri din ce în ce mai întinse. Astfel, către 1584 prelatul francez Jacques Bongars trecând aproape de Cetățeni, mergând de la Brașov la Târgoviște, văzu acolo „cetatea lui Negru Vodă"[8]; el făcea aluzie, fără îndoială, la întăriturile și turnul mânăstirii care se mai aflau în picioare la data aceea. Balthazar Walther[9] și Nicolae Istvánffy[10] – reproducând o informație din *Cronica lui Mihai Viteazul* a lui Teodosie Rudeanu, care se încheie în anul 1600 – vorbesc și ei de această cetate „a lui Negru Vodă... dărâmată odinioară de turci", ceea ce înseamnă că numele „descălecătorului" era legat de cetate de cel puțin câteva decenii, părăsind cronica pentru a-și face drum către o circulație orală mai largă.

Un pasaj din *Copioso ristretto degli annali di Rausa* de Giacomo di Petro Luccari, care preia, în mod evident, informațiile din *Cronica despre Radu de la Afumați*, fără îndoială nu direct din manuscris, ci din gura unui locuitor al Țării Românești, vădește, o dată mai mult, larga răspândire a acestei importante legende alcătuită și scrisă câteva decenii mai devreme; oricum înfăptuirile și activitatea lui „Negru Vodă" începuseră să capete importanță și eroul devenise popular. Se atribuia „întemeietorului" mai multe cetăți „de cărămidă"[11] – la București, Târgoviște, Floci și Buzău – care acoperă o mare parte din teritoriul țării.

Se știa la Câmpulung, în 1633, la începutul domniei lui Matei Basarab, că „Negru Vodă" înălțase biserica voievodală a orașului. *Cronica despre Radu de la Afumați* nu mai circula, informațiile fuseseră transmise de tradiție din secolul precedent și nu proveneau direct din cronică: ca dovadă putem invoca data pe care alcătuitorul pisaniei bisericii voievodale înălțată pe temeliile celei vechi o propune pentru descălecarea lui „Negru Vodă" – 1215 – și care nu corespunde cu cea mai

apropiată de adevăr – 1310 – consemnată de *Cronica despre Radu de la Afumați*. Versiunea amplificată a acestei opere, care se încheie cu domnia lui Mihnea Turcitul, va fi preluată câțiva ani mai târziu, în 1635/40 pentru redactarea *Cronicii boierești despre Matei Basarab*.

Din același Câmpulung, pe care cronica îl menționează ca primul popas al lui „Negru Vodă", ne parvine relatarea lui Paul de Alep[12], datând de la mijlocul secolului al XVII-lea și provenind, fără îndoială, de la un informator care nu citise vreo cronică din secolul al XVI-lea (așa cum putem deduce parcurgând o variantă consemnată de C. Rădulescu-Codin în 1929)[13]. Pentru Paul de Alep „Negru Vodă" este un comite român din Transilvania, care trecea munții pentru a-și paște caii pe câmpia Țării Românești, în acele timpuri „în mâinile tătarilor și nelocuită". Cerând îngăduința regelui său, el alungă pe tătari, apoi, consolidându-și autoritatea, deveni voievodul întregii țări și înălță biserica din Câmpulung. Elementele inedite sunt aici hazardul („Negru Vodă" coborî din întâmplare cu caii la păscut), dependența de regele Ungariei, apoi luptele contra tătarilor, element, de data aceasta de sursă istoriografă. Cercetările au dovedit că legenda auzită de Paul de Alep (și care s-a păstrat până în secolul al XIX-lea) nu data decât de la sfârșitul secolului al XVI-lea[14]; dimpotrivă, prezența lui „Negru Vodă" la Câmpulung, ca și la Curtea de Argeș, era mai veche și ea corespunsese necesității de a găsi un „întemeietor" Țării Românești. Această necesitate se face cunoscută mai cu seamă în prima jumătate a secolului al XVI-lea, când o schimbare fundamentală are loc în mentalitatea cărturarilor din Țara Românească. Vechea viziune „ecumenică" ortodoxă se transformă într-o viziune dinastică, voievodală: este momentul în care „Negru Vodă" își face intrarea oficială în scenă, și când, încetând de a mai fi personajul unei legende livrești, alcătuită prin imitația unui început de cronică moldovenească, devine eroul istoriei țării, admirat ca atare, întemeietor de stat și dinastie, adevărat model al voievozilor Țării Românești. Această reînnoire culturală – începutul unei adevărate Renașteri în Evul Mediu românesc, analog Protorenașterii Evului Mediu occidental, evocată de Erwin Panofsky[15] – se manifestă pe mai multe planuri. Putem evoca primele cărți tipărite în românește de diaconul Coresi, redactarea mai multor manuscrise de interes imediat în limba română, prezența unei literaturi de agrement cu caracter profan, de tipul *Alexandriei*, de asemenea în românește. În fine, în artele decorative, putem nota apariția unor elemente vegetale cu caracter realist pe portalurile mai multor monumente, care dau viață decorației geometrice, tradițională, de inspirație bizantină.

Desigur, aceste schimbări se pot lega de o evoluție inerentă internă cât și de pătrunderea valorilor culturale occidentale, adesea prin intermediul mediilor grecești și transilvănene.

Dar mărturia cea mai fidelă și mai semnificativă a acestei schimbări de optică, într-un moment decisiv pentru evoluția culturii românești, poate fi găsită în evoluția modelelor.

Studiul modelelor voievozilor Țării Românești[16] arată că până la mijlocul secolului al XVI-lea acestea se găseau fie în Biblie (mai cu seamă David, apoi Solomon), fie printre sfinții militari, martiri ai persecuțiilor romane (Gheorghe, Dimitrie, Teodor Tiron, Teodor Stratulat), apoi marele cuceritor Alexandru Machedon, fie printre strălucitii împărați ai Bizanțului (Justinian, Teodosie cel Tânăr, Constantin cel Mare). Trebuie să amintim și de cneazul Lazăr, eroul creștinătății, mort în bătălia de la Cossovo, pe care Neagoe Basarab îl dorește zugrăvit ca pandant al său și pe care îl inserează la începutul pomelnicului din Curtea de Argeș.

Când voievodul Pătrașcu cel Bun hotărî să aleagă un model pe care să îl zugrăvească ca pandant al portretului tatălui său Radu Paisie, cel de al doilea soț al

Roxanei fiica lu Neagoe, în biserica din Curtea de Argeș unde se afla înmormântată familia strălucitului voievod, el nu s-a mai îndreptat către modelele ecumenic-biblice sau bizantine, ca predecesorii săi, ci a preluat din cronica scrisă cu un sfert de secol mai devreme pe „Negru Vodă", întemeietorul țării, al cărui portret se găsea – după cronică – în vechea biserică a palatului domnesc din Argeș.

Documentele interne ele însele prezintă tot mai frecvent „întemeierea Țării Românești"[17], apoi, începând de la 8 ianuarie 1569, consemnează pe „Negru Vodă" ca pe cel mai vechi emițător de documente[18].

Existența lui „Negru Vodă" a fost astfel legalizată atât pe plan religios, cât și dinastic, prin portretul său zugrăvit în biserica lui Neagoe care continua pe cele mai vechi din biserica Sf. Nicolae Domnesc. Această legalizare devine juridică îndată ce el este citat în documente ca „primul întemeietor" sau ca „cel mai vechi întemeietor".

Pentru cronicarul de la sfârșitul secolului al XVI-lea, ca și pentru cei din secolul ulterior care preiau redacțiile precedente, legenda improvizată în 1525 va deveni adevăr istoric. Pentru istoriografia românească „Negru Vodă" va căpăta o patină, un aer de verosimilitate atât de pronunțat că savanții din secolul al XIX-lea, chiar cei de talia unui Hasdeu sau Xenopol, l-au considerat personaj real. De-abia la începutul secolului XX cercetările minuțioase ale unui D. Onciul sau ale lui N. Iorga ajung să risipească acest mit, fără a oferi explicații verosimile în legătură cu geneza personajului și, mai ales, fără a examina evoluția sa în timp, ca și diversele aspecte pe care „Negru Vodă" le-a căpătat, după modificarea intereselor sau mentalității diferitelor facțiuni care îl evocau.

Dacă prezența lui „Negru Vodă" într-o cronică de la începutul secolului al XVI-lea ne interesează în măsura în care el ne dezvăluie dorința de a găsi explicații în legătură cu începuturile țării, ale acestui fenomen social, destinul ulterior al „descălecătorului" prezintă, de asemenea, interes, deoarece el ne permite să constatăm nu numai amploarea și rădăcinile acestui mit în conștiința populară, ci și modul în care l-au prezentat diferiți voievozi și boieri pentru a servi interesele lor proprii. Am văzut că Pătrașcu cel Bun a propus pe „Negru Vodă" ca model al tatălui său Radu Paisie – replică la prezența cneazului Lazăr ca pandant al lui Neagoe Basarab – nu fără intenția de a sublinia modificările survenite în politica generală a țării. Succesorii lui Vlad Țepeș, cunoscuți sub numele de Mihnești, descendenți – prin soția lui Țepeș – din casa regală a Corvineștilor, văd în „Negru Vodă" pe însuși Iancu de Hunedoara și îi atribuie fără ezitare legenda care făcea din el un bastard al împăratului, recunoscut de acesta. În vremea lui Matei Basarab, succesor și adversar al unui membru al familiei Mihneștilor (Alexandru Coconul), într-o epocă în care studiile consacrate strămoșilor romani căpătaseră un nou avânt, această legendă se modifică, fiind proiectată pe fundalul „primei descălecări". Se subliniază, totodată, în inscripțiile votive ale bisericii mânăstirii Câmpulung că voievodul este „din același sânge și din același neam cu „Negru Vodă"[19].

Prima cronică a boierilor Cantacuzino, din 1655, prezintă o introducere care evocă originea romană a românilor și vorbește în continuare de actul de supunere pe care îl fac boierii Basarabi, din dreapta Oltului lui „Negru Vodă". Cea de a doua parte a acestei introduceri nu a putut fi desigur scrisă când pe tronul țării se afla un Basarab – Matei Basarab sau Constantin Șerban Basarab – deoarece aceștia nu mai vedeau în Basarab (sau Craiovești) „o mare familie de boieri", ci o dinastie voievodală ilustrată strălucit de voievozii Neagoe Basarab și Radu Șerban.

Către sfârșitul secolului al XVII-lea, Constantin Cantacuzino afirmă că strămoșul său Drăghici din Mărgineni (a cărui existență este consemnată de documente între 1510 și 1545) fusese cavaler al lui „Negru Vodă", alături de care coborâse din

Transilvania în Țara Românească[20].

Vedem deci că lui „Negru Vodă" i se conferă diferite roluri, după interesele politice sau familiale ale voievozilor și, mai târziu ale boierilor din Țara Românească, și că trăsăturile sale se modifică după mentalitatea celor care îl descriu sau evocă. Pentru cărturarii și demnitarii Țării Românești el a fost nu numai un voievod real, aparținând unui trecut glorios, ci și un model, pe care înțelegeau să îl pună în valoare și să îl imite. În timp ce Neagoe Basarab sau Mihai Viteazul au căpătat de-a lungul anilor o aură de legendă care i-au proiectat pe un fundal fabulos risipindu-le trăsăturile pământești, „Negru Vodă", erou legendar, întemeietor de țară și ctitor de biserici, a cristalizat în jurul său contururi atât de verosimile că a trebuit un secol de cercetări minuțioase pentru a-i înlătura armura de realitate cu care l-a învesmântat fantezia populară.

*

Prima scriere cu un caracter pronunțat istoriografic, deși în realitate este o lucrare de hagiografie, aparține epocii lui Neagoe Basarab și se intitulează *Viața patriarhului Nifon*. Scrisă de discipolul patriarhului Gavriil Protul (conducătorul mânăstirilor de la muntele Athos) ea consemnează și o serie de evenimente din ultimul deceniu al secolului al XVI-lea și primele două decenii ale veacului următor. Redactată în spirit partizan, această a doua versiune a *Vieții patriahului Nifon* prezintă într-o lumină defavorabilă pe Radu cel Mare (o primă versiune descoperită recent la muntele Athos lăuda generozitatea acestui voievod) și pe fiul său Vlăduț, ca și pe Mihnea supranumit „cel Rău", ultimii doi adversari direcți ai lui Neagoe Basarab, pe care acesta trebuie să îi înlăture pentru a se urca pe tron. O serie de lupte și de conflicte sau de intrigi de curte dau o coloratură deosebită acestei cronici, în care obiectivul principal era susținerea prestigiului ecumenicității răsăritene, Neagoe fiind privit ca demnitarul cel mai însemnat, învestit cu puteri tainice de popoarele supuse de semilună, care vedeau în el pe urmașul bazileilor. Așa cum a observat Emil Lăzărescu, Neagoe este elogiat în măsura în care răspunderea acestui rol[21] și nu întâmplător Gavriil Protul vede în ctitoria argeșeană a strălucitului voievod „o nouă Sfânta Sofie".

Piatra de mormânt a lui Neagoe Basarab – ca și cele ale familiei sale – simbolizează pentru noi această viziune ecumenică, fiind concepută într-un spirit eshatologic, cu o cruce și un soare deasupra, ca elemente dominante.

Aceste reprezentări de pe piatra care pecetluia existența voievodului (așa cum capitolul XII din *Învățături* încheia confesiunea experiențelor sale spirituale) reprezenta, totodată, pentru el și o fereastră spre eternitate.

Inscripția săpată de jur împrejur, pe rama pietrei, consemnează ideea ilustrată simbolic în câmpul ei central: „A răposat robul lui Dumnezeu Io Neagoe Voievod și domn a toată Țara Românească și a părților dunărene, în luna septembrie 15 zile, anul 7029 (1521) crugul soarelui 26, crugul lunii 15, temelia 18. A domnit 9 ani și jumătate. Și rog pe cei ce Dumnezeu îi va îngădui să vie după noi, să păstreze acest loc de odihnă și lăcaș al oaselor mele, ca să fie nestricat"[22].

Inscripția este compusă din trei părți: obișnuita identitate, titlul voievodal și data morții, o foarte lapidară propoziție referitoare la viața pământeană a voievodului, numărul anilor de domnie și, în sfârșit, fraza asupra căreia se concentrează atenția redactorului: rugămintea ca mormântul să rămână neprofanat.

Desigur, această invocație poate fi ecoul evenimentelor din timpul domniei lui

Mihnea cel Rău, care a spulberat cu înverșunare o serie de așezări religioase (printre care și „biserica sfinților Apostoli care o zidise Neagoe ... să fie de îngroparea morților“[23], ecou care se face auzit și la sfârșitul pisaniilor ctitoriei lui Neagoe din Argeș, așa cum a remarcat N. Iorga[24]. Inscripția se leagă însă și de dorința voievodului de a i se îndeplini slujbele și rugăciunile de parastas, în vederea Judecății din urmă. Citim astfel în hrisovul dăruit mânăstirii Corbii de Piatră, din 12 iunie 1517, ceea ce solicită voievodul în schimbul daniilor sale (în afara slujbelor din timpul vieții lui): „iar după moartea noastră, să ni se cânte în fiecare an într-o zi, fie (orice) zi, seara, paraclis și neprihănire cu colivă și băutură, iar dimineața sfânta liturghie cu sobor și cu băutură și la zi să ni se facă masă ... dar neclintit, cât va sta sfânta mânăstire“[25]. În documentul pentru mânăstirea Cotmeana, din 29 iulie 1518, după ce precizează care vor fi slujbele de parastas, voievodul se adresează celor care vor urma la domnie, fiilor săi (Petru era încă în viață): „Pe cine Dumnezeu va binevoi să fie moștenitor al acestor mai sus-ziși (fii – n.n.) și acela așa să facă .... și să cinstească ... acest hrisov ... pe acela domnu ... să-l cinstească și să-l păzească“[26]

Am văzut că Neagoe Basarab „miluiește și întărește“ mânăstirea unde se călugărise „cele două slugi“ „ca să nu zacă acel trup singur“[27], adică să nu fie lipsit de slujbele pentru mântuirea sa la marea Judecată.

Prin urmare atât inscripția, cât și reprezentările de pe piatra de mormânt a lui Neagoe, ne destăinuiesc viziunea religioasă a voievodului. Monumentul funerar al succesorului său Radu de la Afumați a fost lucrat într-o altă concepție. În primul rând, textul scris nu se limitează la chenar, el predomină însuși câmpul pietrei, încât impresia este a unei pagini de manuscris miniată. Există, ca și la piatra lui Neagoe, un chenar scris (de data aceasta dispus el însuși într-un cadran ornamental) unde este consemnată identitatea, titlul voievodal și data morții, apoi, în jumătatea inferioară a pietrei, enumerarea celor douăzeci de războaie ale lui Radu de la Afumați. În final, găsim invocarea pentru urmași “să păstreze acest mic locaș de odihnă și casa oaselor (...) ca să fie nestricat“, aceeași ca și la Neagoe, dar precedată de explicația eshatologică a acestei invocații, motivarea rugăminții ca urmașul „să păstreze acest locaș de odihnă (...) ca să fie nestricat“. „Acum caz singur (...) așteptând (...) cea de pe urmă trâmbiță, învierea a toată lumea“.

Ceea ce ne atrage atenția, dacă comparăm pietrele funerare ale lui Neagoe Basarab și Radu de la Afumați, este că în vreme ce prima vădește un caracter predominant religios, cea de-a doua relevă atât în inscripție, cât și în figurație, o altă viziune, dominată, desigur, tot de un ideal transcendent (transpus în crucea înscrisă deasupra siluetei călărețului), dar implicat în evenimente și înfăptuiri pământești. Nu mai este vorba de salvarea la Judecata din urmă, ci de victoria împotriva unor păgâni, împotriva turcilor, în bătălii nimicitoare. Simbolurile destinului individual, din domeniul confruntării cu sine însuși, le-au urmat o imagine care vorbește de lupta pentru soarta unor mari mulțimi, pentru Țara Românească amenințată de semilună.

Foarte probabil, modelul imaginii ecvestre a lui Radu de la Afumați, a fost Sfântul Dimitrie de pe porțile unui paraclis de la mânăstirea Snagov [28], dar ne izbește faptul că, pentru prima oară, întâlnim la figurația pietrelor de mormânt, un om în viață și într-o acțiune războinică – voievodul este înfățișat cu buzduganul ridicat, într-un impetuos atac – referința fiind la activitățile de pe pământ ale celui plecat și nu la destinul sufletului sau al trupului său, recăpătat în clipa Judecății. Este o schimbare fundamentală a concepției despre monumentele funerare, ca și aceea din apus, când simbolurile reînvierii sau reprezentărilor din gisant, le iau locul, la începuturile Renașterii, chipurile de cavaleri în activitatea lor terestră, aceea de luptă, cum ar fi

cele ale lui Can Grande della Scala, din Verona și cel al lui Bernabo Visconti din Milano. Referința este la intervalul țării – indiferent de durata lui – nu la cel postum și eroul își are imortalizată ipostaza sa de om viu, nu aceea de defunct. Desigur, este o mare distanță între acești doi condotieri italieni, care năzuiau spre propria lor îmbogățire și voievodul de la Dunăre, care lupta pentru libertatea unui continent întreg, dar îndrăzneala de a reprezenta viața este aceeași la toate aceste sculpturi funerare.

Necesitatea de a consemna aspecte ale înfruntării din anii aceia dramatici a fost atât de mare și evenimentele atât de hotărâtoare pentru destinul fiecăruia, încât s-a trecut peste tradiția ortodoxă de a nu se înfățișa „chipul cioplit“ în biserică. Dar a avut oare meșterul sau ctitorul acestei pietre (domnița Roxanda sau Radu de la Afumați însuși) sentimentul că înfăptuiește un „chip cioplit“ ? Nu este vorba de o sculptură de relief înalt, nici de relief scund ci de meplat, un contur mai degrabă, un desen de piatră – care nu contrazicea porunca împotriva „chipurilor cioplite“ – și, totodată, se conforma unei viziuni picturale specifică Țării Românești, care va putea fi reîntâlnită la portalurile și sculpturile secolului al XVII-lea. De fapt, așa cum s-a arătat mai sus, sculptorul vădește mentalitatea unui scriitor de manuscrise și imaginea lui Radu de la Afumați nu reprezintă decât o miniatură pe o pagină scrisă mărunt și des. Este ilustrarea dinamică a unui text dramatic în laconismul lui: douăzeci de lupte – fără a se consemna victoriile și înfrângerile – în succesiunea lor monotonă, douăzeci de localități, jalonând un destin învolburat; douăzeci de înfruntări, trăgând după ele sute și mii de răni și strigăte de moarte, de steaguri în vânt și hecatombe, deasupra cărora călărește, cu mantia în vânt și buzduganul ridicat, însuși voievodul, oferindu-ne imaginea lui pentru vecie.

Nu era poate locul cel mai potrivit ca pe o lespede de mormânt să se consemneze toate aceste lupte, dar ele au fost săpate în piatră cu un fel de înverșunare. La fel de neașteptată ne apare inscripția zugrăvită sub chipul său, care se află în camera sudică a mormintelor din biserica lui Neagoe. Este tot un portret (alături de cel al soției sale, Roxanda), dar de data aceasta tradiția permitea ca el să fie lizibil și toate trăsăturile să fie caracteristice: nu mai întâlnim silueta anonimă a unui cavaler, ci înfățișarea ca atare a voievodului, zugrăvită la câțiva pași de piatra sa de mormânt. Sub portret, inscripția arată că Neagoe Basarab „a înălțat din temelie biserica“, apoi a murit, după care Radu de la Afumați s-a urcat pe tron „și-a năpădit turcii cu multă apăsare ca să ia patria noastră, Țara Românească și m-am ridicat domnia mea cu boierii, luptând în multe războaie, când fiind alungați, când gonind (pe dușmani), până când puterea și ajutorul lui Dumnezeu cel de sus (...) și ne-a dat Domnul Dumnezeu pace“. Se relatează apoi împrejurările în care, îndemnat de doamna Despina, Radu de la Afumați a zugrăvit biserica.

Această tentație de a consemna alături de imagini concepute pentru veșnicie – piatra de mormânt, portretul de ctitor – evenimente contemporane, acest spațiu de pe câmpul pietrei sau panoul zugrăvelii folosit pentru înșiruirea unor războaie și a unor victorii, care ar fi părut nefiresc câteva decenii mai devreme, această fervoare pentru istorie, născută atât din împrejurări trăite, cât și dintr-o modificare a mentalității, a făcut ca, acum, în anul 1525, să apară și prima cronică a Țării Românești[29]. Nu dintr-o nevoie de narațiune sau din pornirea de a imita o lucrare asemănătoare, adusă de solii moldoveni la curtea din Târgoviște – care a folosit într-adevăr de model – ci din această tendință pe care o întâlnim mereu în timpul domniei lui Radu de la Afumați, de a consemna luptele și victoriile, pentru ca urmașii să le cunoască. Acest voievod nu a avut vreme să-și ridice, potrivit tradiției, propria ctitorie,

mulțumindu-se să-și pregătească mormântul în biserica socrului său, Neagoe.

Cronica despre Radu de la Afumați, scrisă de un boier, unul din acei cărturari care luptau alături de domn, care îl însoțeau zi și noapte în istovitoarele sale campanii, este concepută în același fel: înșiruirea luptelor, a victoriilor și a retragerilor, evocarea mareei turcești, care amenința cu nimicirea întreaga țară, ca o plasă udă, o cursă jilavă și înăbușitoare, ca un balaur cu multe capete care răsăreau din nou și pretutindeni, înfruntând înverșunarea cavalerilor.

Notațiile din cronică sunt scurte, lapidare, așternute în toiul luptelor, folosite mai târziu de redactorul lor pentru o cronică coherentă. Cronicarul a făcut parte dintre cei puțini care „au avut zile".

Radu de la Afumați a văzut în piatra de mormânt o pagină albă, pentru relatarea războaielor iar în portretul votiv, un pretext de a aminti din nou de încleștările sale grele. Pomelnicul, de la această importantă ctitorie a familiei, a păstrat după înșiruirea voievozilor explicitarea tragică a șirului următor: „Acești boieri au murit tăiați de agareni (turci – *n.n.*) sub Radu voievod" sau deasupra unei liste cu mult mai reduse "Acestiia sunt boiarii ostași rămași vii ai Radului voievod". Deci și listele pentru pomelnicul de la Argeș – asupra căruia într-un merituos studiu a atras atenția Ștefan Andreescu[30] perpetuează aceleași ecouri ale acestui mesaj dramatic din 1525.

La acest imbold, de a consemna evenimentele contemporane, se adaugă interesul pentru figuri din trecut. Este adevărat că nu actele de vitejie ale voievozilor care leagă pe „Negru Vodă" de Radu cel Mare sunt menționate în cronică, în care găsim mai degrabă urmele decolorate ale unor conflicte interne. Voievozii se succed nominal, cu același hieratism ca portretele din camera mormintelor și inscripțiilor lor. Negurile trecutului, prea puțin cunoscut, încep a fi risipite – este oricum un prim pas – și încep să apară chipurile voievozilor, evocate în imagini și scrieri.

Desigur, nu putem vorbi încă de un spirit, „istorist", în adevăratul înțeles al cuvântului; el va fi constatat la mijlocul secolului al XVI-lea, o dată cu apariția lui „Negru Vodă" în galeria de portrete a Argeșului. Acum nu se evocă atât trecutul, cât se scrie prezentul pentru ca urmașii să și-l reprezinte cât mai fidel și să judece dimensiunile faptelor predecesorilor lor. Este un fel de „istorism" al prezentului pentru viitor și nu al trecutului pentru prezent.

Mai rămâne un aspect interesant al deosebirilor dintre viziunea imperială a lui Neagoe și aceea cavalerească a lui Radu de la Afumați. Ultimul se vede înconjurat de un grup de boieri, tovarășii săi de arme, cu care relațiile sunt consolidate pe câmpul de luptă. „M-am ridicat domnia mea cu boierii, luptând în multe războaie" scrie Radu de la Afumați în inscripția de sub portretul său. În *Cronica despre Radu de la Afumați* „Negru Vodă" coboară din Transilvania cu „casa" lui, iar voievodul iese înaintea turcilor „cu boierii și cu oaste". Deși lumina cade exclusiv pe Radu de la Afumați și boierii nu sunt denumiți nominal, prezența lor alături de voievod este statornică, până și în pomelnicul Argeșului (...) „au murit tăiați de agareni, sub Radu Voievod". La Neagoe relațiile sunt altele, cele dintre un autocrator și „slugile sale"; nu putem constata înfățișarea cavalerească din timpul campaniilor, care străbate hrisoavele și altre scrieri ale lui Radu de la Afumați. Din cauza acestei libertăți i s-a tras și sfârșitul, o ceată de boieri tăindu-i capul, o împrejurare de neconceput pentru absolutistul Neagoe. Mare conducător de oști, aspru și dârz, cavalerul Radu de la Afumați face legătura în veac dintre Ioan de Hunedoara și Mihai Viteazul.

Prin urmare, prima cronică cu caracter laic, cunoscută din Țara Românească se naște nu întâmplător ci datorită unor coordonate ale momentului, necesității unui mesaj care este purtat nu numai de aceste scrieri, dar și prin alte manifestări păstrate

până în zilele noastre. *Cronica despre Radu de la Afumați* își propune, așadar, să prezinte, o dată cu acțiunile viteazului voievod, efortul întregii nații pentru independența ei și a Europei. Nu este vorba numai despre un efort militar, ci în primul rând despre o consolidare a solidarității spirituale, în numele unei tradiții și a unor valori pe care înțelegeau să le apere. Acest caracter al primei cronici cunoscute din Țara Românească nu va mai fi păstrat de cronicile următoare din secolul al XVI-lea, care vor oglindi pe de-o parte fărâmițarea feudală, iar pe de alta, acceptarea suzeranității turcești. De-abia la sfârșitul secolului, *Cronica lui Mihai Viteazul*, a lui Theodosie Rudeanu, va prelua mesajul cronicii din 1525[31].

Note

1 N. Iorga, *Istoria bisericii românești*, tom. I, București, p. 123.

2 *Istoria Țării Românești (1290–1690). Letopisețul Cantacuzinesc* (ed. C. Grecescu și D. Simonescu), București, 1960, p. 36.

3 Șt. Andreescu, Observații asupra pomelnicului mânăstirii Argeșului, în *Glasul* Bisericii, *XXVI (1967), nr. 718, ă. 801.*

4 Vezi p.195-197.

5 *Ibidem.*

6 Adolf Armbruster, *La romanité des Roumains. Histoire d' une idée*, București, 1977, passim.

7 *Chronicon Pictum* și diplomele lui Carol Robert (noiembrie 1332, ianuarie 1333, 19 mai și 22 iunie 1335).

8 E. Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria românilor*, XI, nr. CCCXVII, p. 191. Vezi și N. Iorga, *Contribuții la istoria Munteniei din a doua jumătate a secolului al XVI-lea*, în *Analele Academiei Române, Memoriile secției istorice*, Seria a II-a, tomul XVIII (1895–1896), p. 6.

9 Dan Simonescu, *Cronica lui Balthazar Walter despre Mihai Viteazul în raport cu cronicile interne contemporane*, în *Studii și materiale de istorie medie*, III (1959), p. 7–101.

10 Nicolae Istvánffy, *Panonii historiarum de rebus ungaricis libri*, XXXIV, Köln, 1622, lib. XXIX, p. 670.

11 Giacomo di Pietro Luccari, *Copioso ristretto degli annali di Rausa*, Veneția 1605, p. 49.

12 Paul de Alep, *The Travels of Macarius , Patriarch of Jerusalem*, vol. II, Londra, 1836, p. 329.

13 C. Rădulescu-Codin, *Literatură, tradiții și obiceiuri din Corbii Muscelului*, București, 1929, p. 57.

14 Vezi cap. „Conflicte voievodale oglindite în cronici și documente artistice".

15 Erwin Panofsky, *Renaissance and Renascences*, în *Modern Perspectives in Western Art History*, New York etc., 1971, p. 420.

16 Vezi cap. „Negru Vodă" creație a epocii lui Radu de la Afumați", în lucrarea de față.

17 Vezi documentele emise la 1 și 6 iunie 1547 de Mircea Ciobanul (*D.I.R.*, B, XVI, II, nr. 372; nr. 374, p. 356).

18 *D.I.R.*, B, XVI, III, nr. 351, p. 303.

19 Vezi n. 14.

20 Vezi p. 160 sq.

21 Emil Lăzărescu, *O icoană puțin cunoscută din secolul al XVI-lea și problema pronaosului bisericii mânăstirii Argeș*, în *SCIA*, Artă plastică, XIV (1967), p. 187–199.

22 Gr. Tocilescu, *Biserica episcopală a mânăstirii Curtea de Argeș*, București, 1887, p. 22.

23 Gavriil Protul, *Viața și traiul sfinției sale părintelui nostru Nifon* ..., în „Literatura română veche" (antologie de G. Mihăilă și Dan Zamfirescu), vol. I, București, 1969, p. 81.

24 Nicolae Iorga, *Istoria bisericii românești*, vol. I, ed. II-a, București, 1928, p. 142.

25 *D.R.H.*, B, vol. II, nr. 153, p. 295–297.

26 *Ibidem*, nr. 173, p. 331–334.

27 *Cuvânt de învățătură al bunului creștin* ..., în vol. *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie* (ed. Dan Zamfirescu), p. 345.

28 Dumitru Năstase, *Ideea imperială în țările române. Geneza și evoluția ei în raport cu vechea artă românească (secolele XIV-XIV), Atena, 1972, p. 14–15.*

[29] Vezi cap. „Cronica despre voievodul Radu de la Afumați (1525)", în lucrarea de față.

[30] Vezi nota 3.

[31] La articolul lui Nicolae Stoicescu, „Descălecat" sau întemeiere ? O veche preocupare a istoriografiei românești. Legendă și adevăr istoric", în *Constituirea statelor feudale românești*, București, 1980 (în care el susținea că „Negru Vodă" ar fi cognomenul lui Basarab I și că ar data din sec. al XIV-lea), vezi răspunsul nostru în capitolul următor.

Capitolul XI

„NEGRU VODĂ“ CREAȚIE CĂRTURĂREASCĂ A EPOCII LUI RADU DE LA AFUMAȚI

Nicolae Stoicescu, eminent cercetător al Institutului de Istorie „Nicolae Iorga“, se vădește în două studii apărute în ultimii ani în total dezacord cu opiniile noastre privitoare la mărturiile legate de întemeierea Țării Românești.

În articolul „«Descălecat» și «întemeiere» în istoria Țării Românești“ publicat în *Revista de istorie*, tomul 33, 1980/81 și într-un studiu mai larg (care înglobează acest articol) intitulat „«Descălecat» sau întemeiere ? O veche preocupare a istoriografiei românești. Legendă și adevăr istoric“, publicat în culegerea *Constituirea statelor feudale românești*, București, 1980, Nicolae Stoicescu avansează afirmații în vădită contradicție cu concluziile unora dintre capitolele cărților noastre *Din cetățile de scaun ale Țării Românești* și *De la „Negru Vodă“ la Neagoe Basarab* și ne adresează unele reproșuri cam fără menajamente în aparatul critic, poate având în vedere și meridianele inexorabile care ne despărțeau.

Nicolae Stoicescu repune în discuție două concepte importante legate de începuturile Țării Românești și anume cel al „descălecării“ și acela al lui „Negru Vodă“. Astfel, la p. 128–129 al studiului, „«Descălecat» sau întemeiere ? O veche preocupare ...“ autorul afirmă apodictic: „Subliniem deci faptul că, înainte de domnia lui Matei Basarab, nimeni nu amintea despre „descălecat“, noțiune care nu era cunoscută nici mediului cult de la cancelaria domnească, nici locuitorilor țării, care nu invocă niciodată „descălecatul“ întrucât noțiunea aceasta nu exista; până în această vreme convingerea locuitorilor a fost că țara a fost „întemeiată“ sau „așezată“... Este evident din cele spuse mai sus că legenda „descălecatului“ nu este o creație populară ci una cultă din secolul al XVII-lea, un „mit istoriografic“ cum îl numea D. Onciul“.

Prin urmare, după părerea lui Nicolae Stoicescu, „descălecarea“, trecerea voievodului întemeietor de țară din Transilvania în Țara Românească, peste Carpați, este legată neapărat de numele lui „Radu Negru“ și ea poate fi găsită pentru întâia oară în cronica lui Matei Basarab – „în jurul anului 1636“[1] –, preluată ulterior de cele două cronici ale familiilor rivale, Cantacuzinii și Bălenii. Nicolae Stoicescu acceptă opinia lui D. Onciul că „introducerea cu «descălecarea» a fost improvizată după modelul cronicilor moldovenești, în general“[2], fără a pune însă în discuție care anume dintre aceste cronici și în ce moment a influențat pe redactorul din Țara Românească. Mai departe, se sprijină opinia că tradiția lui „Negru Vodă“ ar data din prima jumătate a secolului al XIV-lea, fiind vorba de un cognomen al lui Basarab Întemeietorul, căruia i s-a spus „Negru“ „după ce a reușit să domine resturile neamurilor turanice care locuiau în Cumania Neagră“[3].

Prin urmare, de la mijlocul secolului al XVI-lea și până la sfârșitul secolului la XVI-lea, toate aluziile la „Negru Vodă“ ar fi vizat în realitate pe Basarab, de al cărui nume nu ar fi fost legată coborârea din Transilvania, ci întemeierea din însuși interiorul Țării Românești; voievodul nu venea din altă parte, ci apărea și își afirma puterea din însăși inima țării pe care o dezrobise de tătari.

Așadar, Nicolae Stoicescu nu acceptă opinia noastră că „Negru Vodă“ apare pentru întâia oară într-o cronică din vremea lui Radu de la Afumați (1525), prezentat – nu după „modelul cronicilor moldovenești, în general“, ci după o *anumită*

cronică moldovenească contemporană – așa cum am arătat – ca venind din Făgăraș, deci, trecând munții, și că nu are vreo legătură reală cu vreun voievod al Țării Românești, fiind o invenție cărturărească, cu substrat heraldic, a unui cronicar din această vreme.

Împotriva unei tradiții a „întemeierii din interior" (prin gonirea tătarilor etc.) susținută de Nicolae Stoicescu[4] și pentru teza improvizației cărturărești care relatează despre venirea din Transilvannia în Țara Românească – a „descălecării" cum o numesc nu numai cronicile din secolul al XVII-lea, ci și un document moldovenesc de la sfârșitul secolului al XVI-lea, după cum a arătat Petre Năsturel[5] – susținută de noi, invocăm în primul rând pe Giacomo di Pietro Luccari, care în cartea sa *Copioso ristretto degli anali di Rausa*, publicată în Veneția, în anul 1605, arată la p. 49 că "Negru voievod de națiune ungară... se făcu stăpân pe acea parte a Valahiei unde a fost antica dacie ... construi cetatea de la Câmpulung și ridică mai multe ziduri de cărămizi arse în București, Târgoviște, Floci și Buzău. Murind, fu îngropat în Argeș". Comparația cu începutul *Letopisețului Cantacuzinesc* vădește un model comun, o cronică slavă care a inspirat atât pe Luccari, cât și cronicile în limba română din secolul al XVII-lea: „Fiind în Țara Ungurească un voievod ... Radu Negru ... pogorându-se pe apa Dâmboviței început-au a face țară nouă. Întâi au făcut orașul ce-i zic Câmpulung ... au făcut orașe și sate până la marginea Dunării. Și au domnit până la moarte, îngropându-l în biserica lui din Argeș"[6]. Atât în Luccari, cât și în *Letopisețul Cantacuzinesc* găsim cinci idei asemănătoare, în exact aceeași succesiune, despre care nu putem afirma că au fost preluate din „tradiție", din memoria populară, ci au aparținut, în mod sigur, unui izvor scris. Această similitudine care vădește și existența începutului de cronică, oricum înainte de sfârșitul secolului al XVI-lea, nu apare în mod limpede în nota 160 de la p. 128 a studiului lui Nicolae Stoicescu, din simplul motiv că citatul din Luccari este incomplet. Nicolae Sroicescu susține că mențiunea unui „Negro voevod di natione Ungaro"... nu înseamnă neapărat „descălecat" din Transilvania, dar recunoaște, în mod paradoxal, câteva rânduri mai departe, „este foarte posibil ca Luccari să fi pornit și el de la numele de Ungrovlahia dat Țării Românești și să fi făcut și pe Negru ungur, adică venit din Transilvania". De altfel, în continuarea pasajului, constatăm că, în mod evident, Luccari relatează despre coborârea din munți. Înstăpânindu-se peste „acea parte a Valahiei unde a fost Dacia antică", Negru Vodă găsește țara „risoluto in campagne" (desfășurată în câmpie), deci este evident că a venit din munți și a cucerit câmpia. Însuși itinerarul său, care începe cu Câmpulung și sfârșește cu orașele de la câmpie, arată venirea din munți. Că Luccari sau cel care l-a inspirat a gândit că Negru Vodă a fost maghiar de origine nu este posibil și Nicolae Stoicescu însuși recunoaște că „di natione Ungaro" vrea să însemne „venit din Transilvania".

Expedierea lui Luccari într-o notă – destul de amplă într-adevăr – nu poate minimaliza această dovadă importantă a existenței începutului de cronică cu „Negru Vodă" la sfârșitul secolului al XVI-lea și a venirii voievodului ctitor din Transilvania. Dar nu numai scrierea lui Luccari poate fi invocată în sprijinul existenței acestui început, înainte de domnia lui Matei Basarab, ci și o serie de relatări ale călătorilor despre „cetatea lui Negru Vodă" de la Stoenești-Muscel. Oare această cetate aflată în imediata apropiere a orașului Câmpulung, pe care cărturarul Iacob Bongars, în 1584[7], apoi Theodosie Rudeanu – reprodus de Bathazar Walter[8] și Nicolae Istvánffy[9] – spre sfârșitul secolului o numesc „a lui Negru Vodă", nu este ea însăși dovada că există textul care relata că întemeietorul ridicase orașul Câmpulung ? Dacă cetatea era numită „a lui Negru Vodă", desigur cu decenii înainte de 1584, aceasta s-a întâmplat deoarece termenul *gorod* înseamnă în limba slavonă atât oraș, cât și cetate. Însăși

ezitarea între cetatea din oraș (la Luccari) și cetatea alături de oraș (la Theodosie Rudeanu) vădește un text în limba slavă, unde se afla termenul *gorod*, Luccari este mai aproape de adevăr, deoarece la el a acționat textul scris (găsim la el și Argeșul) și nu tradiția.

Dar nu numai Câmpulung din începutul de cronică face ca orașul și cetatea cu acest nume să treacă la sfârșitul secolului al XVI-lea „a lui Negru Vodă" ci și Argeșul și aceasta cu mult mai devreme, permițându-ne să deducem că o cronică în limba slavă cu începutul asemănător celui pe care îl reproduc Luccari și cronicile în limba română din secolul al XVII-lea există deja la începutul secolului. Într-adevăr, pentru chipul lui „Negru Vodă", pe care voievodul Pătrașcu cel Bun îl hotărăște ca pandant tatălui său, Radu Paisie la 1552, este transpus portretul voievodului Vladislav I din biserica Sf. Nicolae Domnesc din Argeș în biserica lui Neagoe din același oraș[10]. Totodată, amintim că „chipul de piatră", monumentul funerar reprezentând un voievod din secolul al XIV-lea, alipit peretelui unde se afla zugrăvit chipul lui Vladislav I, va trece până în secolul al XVIII-lea drept al lui „Negru Vodă"[11]. Desigur, inițiativa lui Pătrașcu cel Bun, asupra căreia nu s-a mediat suficient, nu a fost gratuită: exista un argument temeinic – ce altceva decât o cronică despre trecutul țării ? – unde se relata că „Negru Vodă" înălțase biserica din Argeș în care se și înmormântase.

Remarcăm faptul că în vreme ce hrisoavele din secolul al XVI-lea, în care apare menționat „Negru Vodă" provin atât din stânga, cât și din dreapta Oltului – după cum arată Nicolae Stoicescu[12] – mărturiile nelegate de documente cu aspect juridic urmează exclusiv itinerarul începutului de cronică. De altfel, ne punem întrebarea: atunci când voievodul Mircea Ciobanul scrie în documentul său din 3 mai 1549, unde apar menționate o serie de moșii din Hârsești de pe Gilort „am văzut domnia mea și carte de la mâna tatălui domniei mele (Radu cel Mare – n. N.S.) și altă carte de la mâna lui Negru voievod cel Bătrân"[13], oare sătenii susțin că actul provine de la întemeietorul țării, sau Mircea Ciobanul, care (invocând documentul tatălui său) proiectează hrisovul mai vechi în zilele lui „Negru Vodă" ? Cea de a doua alternativă ne pare mai probabilă, deoarece hrisovul din 1549 precede cu numai trei ani reprezentarea lui „Negru Vodă" din biserica lui Neagoe din Argeș și rolul major atribuit acestui chip.

Dar existența începutului de cronică cu mențiunea lui „Negru Vodă" și cu o formulare asemănătoare cronicilor românești din secolul al XVII-lea, precum și trecerea Carpaților din Transilvania în Țara Românească nu se oglindesc numai în mențiunea lui Luccari, în denumirea cetății de la Stoenești-Muscel sau în pandantul portretului lui Radu Paisie, pe care îl hotărăște fiul acestuia Pătrașcu cel Bun. Există și o serie de dovezi „interne" care pot fi deduse din începutul de cronică care ni s-a păstrat și care pot fi invocate în sprijinul opiniei că acest text provine dintr-o versiune asemănătoare, în limba slavă, mult anterioară epocii lui Matei Basarab. Aceste știri ale începutului de cronică, pe care P.P. Panaitescu le consideră „păstrate de tradiție"[14] vădesc prin exactitatea lor și faptul că sunt unice în izvoarele interne, că au fost consemnate în scris la un interval destul de scurt de faptele evocate; tradiția, oricât ar fi de înțeleaptă, de fidelă sau de tenace, nu poate păstra nealterate, timp de secole, evenimentele precise. Nicolae Stoicescu nu ia niciun fel de poziție față de dovezile „interne" pe care le-am adus în sprijinul datării 1525 a începutului de cronică.

1) Reconstruirea cetății Poenari de către Vlad Țepeș, pe care în prezent o putem deduce din izvoare[15] este un fapt cert. În legătură cu îngroparea de viu a fratelui acestuia Mircea și răzbunarea lui Țepeș în ziua de Paști, când îi omoară pe boierii bătrâni din Târgoviște și îi trimite pe tineri la reconstruirea cetății Poenari, aceste știri nu

puteau dăinui de la mijlocul secolului al XV-lea până la mijlocul secolului al XVII-lea. Nu este verosimilă afirmația lui P. P. Panaitescu că această răzbunare face parte din „una din numeroasele anecdote și legende care au circulat în legătură cu acest domn, în scris și oral, în țară și în străinătate“[16]. Ne pare interesant să observăm că în vreme ce Ian Dlugosz relatează despre Ioan de Hunedoara că a orbit pe Mircea, fratele lui Țepeș, căruia îi promisese inițial domnia[17], redactorul scrisorii din 7 decembrie 1448 arată că el a fost orbit și ucis – „... lui fist crever les deux iex, et puis lui fist transchier la teste“[18]. Mai verosimil ne pare ca Mircea să fi fost orbit de către Iancu de Hunedoara, după obicei, pentru a-l face inapt pentru domnie, iar după plecarea voievodului transilvănean din Târgoviște – de unde el emite un hrisov[19] – boierii târgovișteni să îl fi îngropat de viu pe cel rămas fără vedere – motiv pentru care Țepeș îl găsește în mormânt „cu fața în jos“[20], după cum relatează cronica. Nu este exclus ca Vladislav al II-lea să fi încurajat această execuție. Oricum, o putem pune în legătură cu răzbunarea lui Țepeș din 1460 și cu prohodirea de viu a lui Dan al III-lea[21], care aduce cu îngroparea de viu a orbului Mircea. Este posibil, de asemenea, ca adversitatea boierilor târgovișteni să fi contribuit la mutarea scaunului lui Țepeș la București, unde Drăculeștii își vor mărturisi în documente moșia de lângă apa Colentinei[22].

Subliniem faptul că acest eveniment este plasat de către cronicar „în ziua Paștilor“. Așa cum arată Ștefan Andreescu „episodul acesta poate fi datat în ziua de duminică 17 aprilie 1457, deoarece știm sigur că o zi mai înainte, adică în 16 aprilie, Sâmbăta Mare a Paștilor, Vlad se afla într-adevăr la Târgoviște“[23].

Decapitarea lui Vladislav al II-lea, care a avut loc „în mijlocul Târgșorului“ și înălțarea unei biserici – probabil în urma acestui sângeros eveniment – de către Vlad Țepeș (redactorul atribuie biserica tot lui Vladislav al II-lea) nu puteau fi nici ele păstrate de tradiție timp de două secole. Povestirile germane contemporane menționează că cel dintâi act al noului domn a fost uciderea predecesorului său Vladislav al II-lea[24]. Nicolae Stoicescu așază acest eveniment la 20 august 1456[25].

2) În legătură cu uciderea lui Vladislav al II-lea, Emil Lăzărescu observa că numele voievodului apare în grupul de manuscrise A, ale *Letopisețului cantacuzinesc* (cele mai apropiate de modelul original) sub forma „Vlădislav“[26], ca și pe piatra sa de mormânt din biserica mânăstirii Dealul, așezată de boierii Craiovești în timpul domniei lui Neagoe Basarab[27]. Forma „Vlădislav“ o găsim și la doi boieri din jurul anului 1500[28], dar ea nu mai poate fi întâlnită în secolul al XVII-lea, ceea ce vădește, o dată mai mult, că a existat un început de cronică în limba slavonă, care a fost tradus în românește în secolul al XVII-lea. Același început în limba slavonă îl vădesc și toponimele Snagov[29] și eventual, Târgșor.

3) Cognomenele de la începutul *Cronicii boierești despre Matei Basarab* – preluată de cronica episcopului Macarie Zaim[30] – atribuite voievozilor pentru a-i distinge dintr-o claviatură foarte restrânsă de nume, sunt cele pe care le găsim frecvent în prima jumătate a secolului al XVI-lea, dar care se pierd în secolul următor. Nu putem crede că a existat în secolul al XVII-lea un redactor care a făcut cercetări speciale pentru a afla din documente aceste cognomene și pentru a le insera la capătul de început al cronicii sale.

S-a afirmat astfel că Mircea cel Bătrân își datorează cognomenul omonimului său, mai tânărului Mircea Ciobanul. Dar avem un document anterior domniei lui Mircea Ciobanul, din 28 iunie 1519, pentru satul Colfești, în care primul Mircea apare drept „cel Bătrân“[31], deoarece între timp, în 1512, domnise Mircea Pretendentul, fiul lui Mihnea cel Rău.

Vlad voievod Țepeș este menționat astfel într-un document al mânăstirii Snagov din 26 iunie 1558[32]. „Vladislav cel Bătrân“ în același document, dar și în cel din martie 1520[33] pentru Cazan Paharnic – pentru a fi distins de Vladislav „Mlad“ (cel Tânăr), al III-lea.

„Vlad voievod Drăculea“, „Vlad Călugărul“ și „Basarab cel Tânăr Țepeluș“ apar într-un hrisov al mânăstirii Govora din 30 octombrie 1517. În cronică apare cognomenul „Țepeluș“ în loc de Basarab cel Tânăr, deoarece acesta din urmă putea fi confundat cu Neagoe Basarab, care și el putea fi considerat „cel Tânăr“, atât față de Basarab cel Bătrân (Laiotă), cât și de tatăl său Basarab cel Tânăr (al II-lea). „Radu cel Frumos“ apare menționat într-un document al mânăstirii Bistrița din 12 februarie 1535[34], iar „Basarab cel Bătrân“ într-un hrisov dăruit jupânului Calotă la 27 mai 1510[35].

4) Faptul că în cronica din 1636–1640 (păstrată în versiunea lui Macarie Zaim) se menține numele întemeietorului „Negru“ în locul lui „Radu Negru“ așa cum îl cunoștea și îl desemna însuși documentul din 12 aprilie 1636[35], care inspira redactorului din 1636–1640 anul de început al Țării Românești, vădește că există un început al cronicii anterioare, din secolul al XVI-lea, unde figura „Negru Vodă“, pe care cronicarul îl menține ca atare.

5) Nu înțelegem de ce Nicolae Stoicescu reproduce calculul anilor de domnie ai primilor voievozi din *Letopisețul Cantacuzinesc*, calcul datorat lui Al. Vasilescu, preluat și de P. P. Panaitescu[36], fără a lua în considerație cronica lui Macarie Zaim – publicată între timp – care, așa cum am arătat, oglindește în realitate *Cronica boierească despre Matei Basarab* din 1630–1640. De altfel, de-a lungul studiului său, Nicolae Stoicescu acceptă o singură cronică în vremea lui Matei Basarab, cea din 1636, după P. P. Panaitescu, fără nici o referință la cele două cronici din vremea acestui voievod, puse în lumină de noi. În *Cronica boierească* „descălecarea“ era așezată la 1292, există un „Dracul voievod“ care domnea 17 ani și lipseau, în schimb, cei 27 de ani al lui (Nicolae) Alexandru voievod.

Prezența voievodului „Dracul“ în cronica din 1636–1640, într-o vreme în care adevărata semnificație a acestui nume – care se datora, după cum știm, unui ordin cavaleresc[37] – se pierduse și nu rămăsese decât înțelesul obișnuit de „diavol“, pe care redactorul *Croncii de curte a lui Matei Basarab* nu consideră oportun să îl mai insereze în șirul domnilor, arată că începutul de cronică fusese scris în secolul anterior. În cronică, voievodul „Dracul“ se află pe locul lui Vlad Țepeș, între Vladislav al II-lea și Radu cel Frumos. Dar noi știm că Vlad Țepeș se numea și „Drăculea“ după numele tatălui său Vlad Dracul. Este foarte probabil că redactorul cronicii din c. 1525 știind de existența lui (Vlad) Dracul și Vlad Țepeș, i-a inserat pe amândoi la locurile cuvenite, dar inversându-i.

Succesiunea corectă a voievozilor în secolul al XV-lea, care nu putea fi găsită în hrisoave la mijlocul secolului al XVII-lea, dar putea fi cunoscută de un cronicar de la începutul secolului al XVI-lea, este încă o dovadă că, partea de început a *Letopisețului Cantacuzinesc* aparține *Cronicii despre Radu de la Afumați* din 1525.

6) Un alt aspect important pentru datarea începutului de cronică (perpetuat până la *Letopisețul Cantacuzinesc*) neglijat de Nicolae Stoicescu este cel al legăturilor evidente dintre cronicile moldovenești și cele din Țara Românească, asupra cărora am insistat într-un capitol întreg din lucrarea noastră *De la „Negru Vodă“ la Neagoe Basarab*. Noi am demonstrat că o cronică a Țării Românești a circulat în Moldova încă dinainte de 1542 și că ea a fost citită de episcoul Macarie, apoi că aceeași cronică sau o alta care mergea până la sfârșitul secolului al XVI-lea, având însumată pe

prima, a fost citită de Grigore Ureche. Atât episcopul Macarie, cât și Gr. Ureche preiau din ea data morții lui Neagoe Basarab și știrea că „au apucatu în locul lui să domnească un turcu, pre nume Mahmetu, ce se trăgea din seminția lui“[38]. Aceste două știri nu se găsesc în *Cronica boierească despre Matei Basarab* din 1636–1640, deoarece redactorul găsește inoportun să insereze amănuntul cu rudenia dintre Neagoe Basarab și Mahmet, Neagoe fiind strămoșul și modelul declarat al lui Matei Basarab. De altfel este greu să ne închipuim că Gr. Ureche, care își redactează lucrarea în 1646, își putea procura un manuscris apărut în țara vecină între 1636 și 1640.

Știrile din cronica Țării Românești folosită de Gr. Ureche se opresc la domnia lui Mihnea Turcitul (1549) cu care se încheie și o perioadă din *Letopisețul Cantacuzinesc*. Or, în această cronică folosită de Gr. Ureche se afla inserată și întemeierea Țării Românești, deoarece el știe că „Moldova s-au descălecat mai pe urmă, iar muntenii mai dentâi“[39].

Totodată, din stabilirea evoluțiilor cronicilor muntene și moldovene și a relațiilor dintre ele, am arătat că începutul cronicilor cunoscute din Țara Românească este foarte asemănător cu cel al cronicii moldovenești *Povestire pe scurt (II)* redactată în anul 1519. Ori este evident că o cronică moldovenească din 1519 nu putea influența un redactor de la curtea Țării Românești din anii 1636–1640. Am arătat că datorită legăturilor strânse dintre cele două țări românești la sfârșitul domniei lui Neagoe Basarab, cronica moldovenească a putut ajunge la curtea Țării Românești.

Prin urmare, după modelul heraldic al bourului moldovenesc, „Negru“ relevă pe voievodul pogorât din Transilvania, care își hotărâse o pecete cu corb (pasărea conturnată de pe sigilii și monede, a cărei identitate nu a putut fi stabilită până în prezent).

Am arătat că un voievod în Transilvania nu poate fi și „herțog“ adică duce în aceeași țară. Am făcut distincție între „toată casa lui“ cu care se ridică „Negru Vodă“ din Transilvania și „mulțimea de noroade“ cu marea desfășurare la care se referă *Letopisețul moldovenesc* (1587).

Toate aceste dovezi, interne și externe textului, care vădesc existența primei cronici românești în limba slavonă încă din anul 1525, nu au fost luate în considerare de Nicolae Stoicescu. În schimb și-a împovărat argumentația printr-un istoric al problemelor, excesiv de amplu și neselectiv, explicabil la un harnic cercetător al trecutului și la autorul unor monumentale repertorii, dar ineficient în cazul de față. Ca metodă de lucru considerăm că – înainte de a se urmări în realitatea istorică verosimilitatea știrilor pe care ni le oferă începutul de cronică – este oportun să se caute proveniența acestui început, datarea sa și împrejurările apariției sale. Ni se impune adevărul că pentru Țara Românească „Negru Vodă“ trebuie desprins de trunchiul cercetărilor istoriografice propriu-zise (oricât ar fi de dureroasă această operație pentru cei care urmăresc decalarea miturilor pe care un trecut mai îndepărtat și mai puțin controlabil) și însumat domeniului istoriei literare. Concluzia noastră că „Negru Vodă“ este o înfăptuire cărturărească din 1525 a fost respinsă *de plano* de către Nicolae Stoicescu care îl leagă de prestigiosul nume al lui Basarab I, fără a lua în considerare absența totală a lui „Negru“ și a oricărui indiciu despre existența lui, între mijlocul secolului al XIV-lea și mijlocul secolului al XVI-lea. Am spus că înfăptuirile aspre ale lui Basarab I în limitele Țării Românești de atunci, pe care a onorat-o cu înțelepciunea și spiritul său de sacrificiu, nu au avut nevoie de mantia aurie a lui „Negru Vodă“ pentru a intra în legendă.

Intențiile de identificare a lui „Negru Vodă“ cu unul din voievozii reali – pe linia Hasdeu, Xenopol etc. – îndreaptă din nou spre impas o problemă pe care ultimele strădanii și descoperiri, în primul rând, ale harnicilor cercetători de la Institutul de Istorie „Nicolae Iorga“, îndrumați printre alții și de N. Stoicescu, o fac mai puțin dificilă decât cu secole sau decenii în urmă.

Note

1 Nicolae Stoicescu, *Constituirea statelor feudale românești*, București, 1980, p. 131. Cf. P. P. Panaitescu, „Începuturile istoriografiei în Țara Românească“, în *Studii și materiale de istorie medie*(în continuare SMIM), V, 1962, p. 201.

2 Nicolae Stoicescu, *op. cit.*, p. 99. Cf. D. Onciul, *Scrieri istorice*, ed. A. Sacerdoțeanu, II, București, 1968, p. 93.

3 Nicolae Stoicescu, *op. cit.*, p. 163.

4 *Ibidem*, p. 163: „Basarab, cel care a supus pe tătarii negri a devenit și Negru Vodă“. Dar la p. 122 a aceleiași lucrări care respinge trecerea munților de către Negru Vodă, pledând pentru o întemeiere din interior, Nicolae Stoicescu afirmă: „În concluzie, deși statul feudal Țara Românească nu s-a format printr-un „descălecat“ nu se poate nega faptul că trecerile de populație de la nord la sud de Carpați nu au contribuit la întărirea potențialului uman de aici: *la baza tradiției „descălecatului“ stau tocmai aceste migrări de locuitori*“. (sublinierea lui N. S.). Deci pe de-o parte, după N. Stoicescu, tradiția menținea imaginea unui Negru întemeietor de țară din interior, pe de alta a unei „descălecări“ cu traversarea munților. Dar noi nu avem dovezi nici pentru prima tradiție, nici pentru a doua. Nici o mărturie din secolele XIV și XV nu ne îndreptățește să avansăm ipoteza unor astfel de tradiții rămase în istoria populară și să legăm primele relatări scrise despre „Negru Vodă“ de evenimente petrecute cu aproape două veacuri în urmă.

5 Petre Ș. Năsturel, „«Descălecat». Mărturia unui cuvânt despre începuturile țărilor române“, în *Buletinul Bibliotecii Române*, Freiburg i. Br., 1981, p. 223.

6 *Istoria Țării Românești 1290–1690. Letopisețul Cantacuzinesc*, ed. C. Grecescu și D. Simionescu, București, 1960, p. 2.

7 E. Hurmuzaki, XI, nr. CCCXVII, p. 191.

8 Dan Simonescu, „Cronica lui Balthazar Walter despre Mihai Viteazul în raport cu cronicile interne contemporane“, în *SMIM*, III, p. 80–81.

9 Nicolae Istánffy, *Panonii historiarum de rebus ungaricis libri XXIV*, Köln, 1962, cartea XXXIX, p. 670.

10 Vezi cap. „Contribuții la identificarea portretelor din biserica Sf. Nicolae Domnesc“, în *Arta medievală*, vol. I.

11 Vezi cap. „Necropola primilor Basarabi din Curtea de Argeș“ în *Arta medievală*, vol. I.

12 Nicolae Stoicescu, *op. cit.*, p. 146–149.

13 *SMIM*. IX, 1978, p. 67–68, citat de Nicolae Stoicescu.

14 P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 201.

15 *D.I.R.*, B, XVI, III, nr. 89, p. 77.

16 P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 203.

17 Ian Dlugosz, *Dziejow Polskick*, VI, Cracovia, 1870, p. 39. Vezi și I. Minea, *Vlad Dracul și vremea sa*, București, 1928, p. 213.

18 N. Iorga, „Les aventures «sarrazines» des français de Bourgogne au XV-e siècle“, în *Mélanges d' istoire générale, publiées par C. Marinescu*, vol. I, Cluj, 1927, p. 44–45.

19 Vezi Fr. Pall, „Intervenția lui Iancu de Hunedoara în Țara Românească și Moldova în anii 1447–1448“ în *Studii*, XVI, 1963, nr. 5, p. 1066.

20 *Istoria Țării Românești* ..., p. 205.

21 Constantin I. Karadja, „Incuabule... despre ... Vlad Țepeș“, în *Închinare lui Nicolae Iorga*, Cluj, 1931, p. 202.

22 Vezi *D.I.R.*, B, nr. 282. Aceeași opinie este avansată de Nicolae Stoicescu în *Vlad Țepeș*, București 1976, p. 25 apărută simultan cu lucrarea noastră *De la „Negru Vodă“* ... unde prezentăm această ipoteză.

[23] Ștefan Andreescu, *Vlad Țepeș (Dracula). Între legendă și adevăr istoric*, București, 1976, p. 64. Vezi și D.R.H., B, vol. I, nr. 115, p. 198–200.

[24] *Ibidem*, p. 58 și nota 49.

[25] Nicolae Stoicescu, *Vlad Țepeș*, p. 37.

[26] Observația i-a aparținut colegului Emil Lăzărescu.

[27] Stoica Nicolaescu, *Documente slavo-române cu privire la relațiile Țării Românești și Moldovei cu Ardealul în sec. XV–XVI*, București, 1905, p. 325.

[28] *D.R.H.*, B, vol. I (Vladislav, mare dregător – 1480–1491) și vol. II (Vladislav, mare postelnic – 1514–1517).

[29] *D.R.H.*, B, vol. II, nr. 195, p. 379–380.

[30] Virgil Cândea, „Letopisețul Țării Românești (1292–1664) în versiunea arabă a lui Macarie Zaim", în *Studii*, t. 23, 1970, nr. 4, p. 673–692.

[31] *D.I.R.*, B, XVI, I, nr. 147, p. 146–147.

[32] *Ibidem*, III, Nr. 100, p. 85–86.

[33] *Ibidem*, I, nr. 154, p. 154–155.

[34] *Ibidem*, II, nr. 128, p. 126–128.

[35] *Ibidem*, I, nr. 55, p. 58–59.

[36] Nicolae Stoicescu, *Constituirea statelor feudale* ..., p. 138.

[37] Vezi cap. „Steme și simboluri la mânăstirea Argeșului".

[38] Vezi p. 196.

[39] Vezi p. 189–190.

Capitolul XII

CHIPUL LUI „NEGRU VODĂ“ DIN BISERICA MÂNĂSTIRII ARGEȘ

După ce am identificat *Cronica despre Radu de la Afumați* din textele cronicilor din secolul al XVII-lea care ni s-au păstrat și am putut constata că „Negru Vodă“ nu este decât cognomenul celui care și-a hotărât o pecete cu corb, personaj presupus, creat după modelul din Moldova, unde un Dragoș vodă – acesta real – își alcătuise o pecete cu bour, să urmărim cariera „descălecătorului“ Țării Românești, care își face apariția (la scurt interval de la nașterea sa) în diferite scrieri și reprezentări, căpătând în timp trăsături și deformări semnificative.

Merită a fi subliniat, în primul rând, faptul că în chiar anul redactării *Cronicii despre Radu de la Afumați*, în 1525, Radu de la Afumați zugrăvește ampla galerie de voievozi din exonartextul bisericii socrului său Neagoe. Ca și în cronică, portretele reprezintă pe „vechii“ domni și pe voievozii contemporani. Numai că în înfățișările voievozilor ponderea nu cade pe Radu de la Afumați, ca în cronică, ci pe Neagoe Basarab și familia sa, cum era și firesc, acesta din urmă fiind marele cititor al bisericii. Dar nu este mai puțin adevărat că Radu de la Afumați, ascultând de voința socrului său, în ceea ce privește chipurile din gropnița propriu-zisă, se inspiră, în chip evident, și din cronica domniei sale, scrisă numai cu un an înainte, în 1525, pentru portretele strămoșilor săi, ctitori vestiți ai Țării Românești, care trebuiau să se alăture chipului de mare prestigiu în lumea ortodoxiei al cneazului Lazăr[1]. Totodată, Radu de la Afumați nu uită să zugrăvească portretul propriului său părinte Radu, numit în cronică „cel Mare“, omițând pe tatăl lui Neagoe, Basarab Țepeluș.

Dar să observăm, deocamdată, că cel mai vechi ctitor înfățișat în pronaos de către Radu de la Afumați este reprodus din biserica din Câmpulung – primul oraș al „descălecării“ după cronică – împreună cu inscripția sa „Alexandru“. Chipul lui Nicolae Alexandru fusese copiat, cu un secol și jumătate mai devreme, și de zugravii lui Vladislav I, pentru biserica Sf. Nicolae Domnesc din același Argeș.

Având în vedere evoluția ulterioară a lui „Negru Vodă“ și valența liberă a acestui cognomen, care putea fi atribuit oricărui vechi voievod, putem presupune că, numai la un an de la apariție, „Negru Vodă“ a fost identificat cu (Nicolae) Alexandru, al cărui portret votiv se afla în biserica sa din Câmpulung. De ce oare acest portret, a cărui inscripție releva numele unui voievod, să nu fi aparținut celui căruia i se spusese și „Negru Vodă“ ?

Filiația „Negru Vodă“ – Vladislav, pe care o vom găsi la G. Luccari[2], către sfârșitul secolului, și care a fost, probabil, inspirată de același tablou votiv din biserica lui (Nicolae) Alexandru din Câmplung, ne întărește bănuiala că cel care a alcătuit teoria de voievozi zugrăviți în vremea lui Radu de la Afumați sau voievodul însuși a identificat pe „Negru Vodă“ cu ctitorul bisericii câmpulungene (Nicolae) Alexandru.

Trebuie să observăm că, deși vechi oraș de scaun, Câmpulungul și-a pierdut din importanță o dată cu ascensiunea Târgoviștei. Încă de la începutul secolului al XV-lea, Johann Schiltberger[3] menționează drept capitale Argeșul și Târgoviște, deși aceasta din urmă va deveni capitală propriu-zisă de abia în vremea lui Alexandru Aldea[4].

Câmpulungul capătă un nou prestigiu după apariția *Cronicii despre Radu de la Afumați* din 1525, în care el este menționat (din cauza vechimii sale și apropierii de râul Dâmbovița) ca prima așezare a lui „Negru Vodă".

Transpunerea chipului lui (Nicolae) Alexandru, ca fiind cel al lui „Negru Vodă", din biserica câmpulungeană în aceea a mânăstirii de la Argeș, zugrăvită la 1526, la un an după întocmirea *Cronicii despre Radu de la Afumați*, ar fi încă o dovadă că „Negru" a fost conceput – din chiar momentul apariției sale – ca un cognomen al întemeietorului țării, vrând să însemne „cel care a hotărât emblema cu corb". Prin urmare, locul numelui voievodului rămânea alb și el putea și a fost completat după cunoștințele, imboldurile sau interesele diferitelor epoci sau mari feudali.

Dar dacă în 1525 și 1526, când se scrie *Cronica despre Radu de la Afumați* și se zugrăvesc portretele din pronaosul bisericii lui Neagoe, biserica din Câmpulung este socotită cea mai veche din țară, primul locaș al lui „Negru Vodă", nu același loc îl ocupă un sfert de secol mai târziu, către mijlocul secolului al XVI-lea, când un alt locaș capătă o ascendență neașteptată: biserica mânăstirii Tismana și, prin ea, primul ei ctitor, Radu I.

Într-adevăr, nici mânăstirea Tismana, nici Radu I nu figurează în *Cronica despre Radu de la Afumați*. Dacă trecem în revistă hrisoavele secolului al XVI-lea constatăm cu precizie momentul de la care Tismana a început să joace un rol deosebit în conștiința cărturarilor din Țara Românească, moment situat la oarecare interval de 1525, anul redactării *Cronicii despre Radu de la Afumați*. Această absență a mânăstirii Tismana și a voievodului Radu I din cronicile slave din secolul al XVI-lea constituie și ea o puternică dovadă că începutul cronicii a fost scris înainte de mijlocul secolului al XVI-lea, după care Tismana capătă un deosebit prestigiu.

Până în pragul secolului al XVI-lea sunt invocați, în sprijinul dreptului de stăpânire a bunurilor mânăstirii Tismana, voievozii donatori, după criterii dinastice foarte precise, specificându-se adesea gRadul de rudenie al strămoșilor cu domnul care semna hrisovul. Astfel, în documentul din 26 martie 1505, Radu cel Mare invocă pentru dreptul de stăpânire „a bălții numită Bistreț" autoritatea hrisovului emis de „străbunicul" său „marele Io Mircea Voevod"[5]. Mai târziu, însă, filiațiile genealogice se pierd și una dintre cele două dinastii rivale (Drăculeștii) capătă o nouă mlădiță care își dispută tronul, succesorii lui Vlad Călugărul. Mihnea cel Rău dăruiește la 26 iunie 1508 aceeași baltă a Bistrețului mânăstirii Tismana, pentru că „le-a fost legea încă din zilele bătrânilor domni și au ținut cum este mai sus scris"[6].

În porunca sa din 16 august 1528, Radu de la Afumați nu mai citează pe strămoșii voievozi, ci invocă însăși vechimea așezării „pentru că iaste bătrână și dreaptă moșie de moștenire încă de la întâia alcătuire a sfântului loc"[7]. Această deplasare a centrului de greutate de la șirul de domni la capătul de început al așezării însăși – în cazul de față mânăstirea – ne evocă mutarea atenției de la înșiruirea de voievozi de pe pomelnice la consemnarea lor într-un letopiseț al țării, care presupune o altă viziune și un alt mod de exprimare al autorității voievodale.

Dar dintr-un hrisov din 3 noiembrie 1533 (deci înainte de a se fi continuat cronica din 1525 prin adaosurile mai târzii) deducem că scrierea în care se consemnau începuturile Țării Românești apăruse. Voievodul Vlad Vintilă de la Slatina dăruiește mânăstirii Govora moșiile Glodul și Hința deoarece îi era „vechi și drepte ocine încă din zilele de demult, de când este Țara Românească și de când s-a zidit sfânta mânăstire"[8]. Așadar, într-un proces evolutiv extrem de interesant, de data aceasta se invocă nu numai prima așezare a mânăstirii, ci și aceea a Țării Românești, aflată într-o scriere care nu putea fi alta decât *Cronica despre Radu de la Afumați*, apărută cu numai opt ani în urmă.

Dar despre „întemeierea Țării Românești“ ne vorbesc direct două hrisoave ale lui Mircea Ciobanul, dăruite mânăstirii Tismana, emise la 1 și 6 iunie 1547. Curând după suirea sa pe tron, Mircea Ciobanul arată că pentru a da hotărârea de judecată a cercetat „cărțile primilor și vechilor sfinți răposați părinți“ și a aflat că moșiile sunt „drepte ocine și averi“ ale mânăstirii Tismana „încă de la întemeierea Țării Românești“[9].

Ce a determinat această „reputație“ neașteptată a mânăstirii ? Evenimentele din viața ei, parcurgerea hrisoavelor ne-o explică.

După cum vom vedea, la 17 noiembrie 1538[10] voievodul Radu Paisie dăruiește boierului său, vistierul Radu, ca răsplată pentru vitejia acestuia de la Fântâna Țigănului, o serie de bunuri funciare din trupul mânăstirii. Aceste deposedări duc la un efort susținut din partea călugărilor de a-și pleda cauza. Pentru a dovedi drepturile lor nu aveau altă cale decât să demonstreze vechimea acestor privilegii prin hrisoave. Ei au luptat și au reușit să propage vechimea celui mai vechi hrisov pe care îl aveau, de la Dan I (1385), precum și aceea a primului ctitor al Tismanei, Radu I, care figura pe acest hrisov. Iată de ce trebuie să primim data de 17 noiembrie 1538 ca aceea a începutului procesului care va genera spre sfârșitul secolului pe „Radu Negru“ și iată care este înțelesul propoziției din hrisovul lui Mircea Ciobanul, din 1 și 6 iunie 1547 (prin care da câștig de cauză mânăstirii) că a aflat că moșiile sunt „drepte ocine și averi“ ale mânăstirii Tismana, „încă de la întemeierea Țării Românești“.

După campania dusă de călugării Tismanei, încurajată foarte probabil și de mitropolitul țării, care nu putea vedea cu ochi buni o deposedare a uneia din cele două arhimandrii ale Țării Românești, nu trebuie să ne surprindă locul de onoare care se acordă chipurilor lui „Negru Vodă“ și „doamnei Ana“ în gropnița familiei lui Neagoe.

Prima apariție a lui „Negru Vodă“ este considerată îndeobște ca fiind aceea din documentul din 8 ianuarie 1569 al mânăstirii Tismana. Dar dacă trecem de hrisoavele din 1 și 6 iunie 1547 ale aceleiași mânăstiri, în care se menționează într-adevăr numai „întemeierea Țării Românești“ – ceea ce ne relevă prezența acestui concept înainte de mijlocul secolului al XVI-lea –, constatăm că încă din vremea lui Pătrașcu cel Bun (1554–1557), chipurile lui „Negru Vodă“ și al „doamnei Ana“ au fost zugrăvite în biserica lui Neagoe de la Argeș (în prezent dispărute, dar reproduse în tablourile restaurării Lecomte de Noüy și în desenele lui G. Tattarescu), pentru a face pandant portretelor lui Radu Paisie și celui al fiului său Marcu[11]. Merită să amintim faptul că, la 21 octombrie (1554–1557), Pătrașcu cel Bun dăruiește mânăstirii Tismana un hrisov prin care hotărăște acestei așezări „satele ei, anume Bistrețul și Călugăreni“[12].

Faza de pictură a lui Pătrașcu cel Bun introduce o serie de chipuri care modifică aspectul inițial al zugrăvelii gropniței mânăstirii din Curtea de Argeș, în linii mari dorit de însuși Neagoe și realizat de Radu de la Afumați. Dar nu este mai puțin adevărat că prezența lui „Negru Vodă“ în biserica de mare prestigiu a mânăstirii Argeșului s-a datorat și fenomenul de conturare a unei „conștiințe naționale“ – cu relativitatea pe care trebuie să o avem în vedere, considerând realitățile medievale din Țara Românească – și începerii procesului de trecere de la spiritul ecumenic la cel „național“.

Faptul că în intervalul 1554–1557 Pătrașcu cel Bun împrumută din biserica Sf. Nicolae Domnesc chipul lui „Negru Vodă“, pentru a-l zugrăvi ca pandant portretului tatălui său Radu Paisie, ne permite să deducem că încă înainte de domnia sa – deci în al doilea sfert al secolului al XVI-lea – se acreditase opinia că chipul zugrăvit în naosul bisericii Sf. Nicolae Domnesc (care după cum am arătat[13] a aparținut lui

Vladislav I) reprezintă pe „Negru Vodă“. Acest termen „ante quem“ al tradiției lui „Negru Vodă“ ca ctitor al bisericii domnești din Argeș confirmă apariția în primul sfert al secolului al XVI-lea a *Cronicii despre Radu de la Afumați*.

Degradarea inscripției din dreptul tabloului votiv din biserica Sf. Nicolae Domnesc credem însă să fi avut loc mai recent, în secolul al XVII-lea, după ce a fost alcătuit pomelnicul din acest locaș, în fruntea căruia apăreau „Vladislav și chera Ana“[14].

Oricum, reprezentarea lui „Negru Vodă“ în camera mormintelor familiei lui Neagoe consemna o consacrare de care urma să se țină seama de la mijlocul secolului al XVI-lea înainte. Totodată, biserica Sf. Nicolae Domnesc trecea drept a lui „Negru Vodă“ – lucru pe care îl va confirma și Paul de Alep după un secol[15] –, iar Tismana își menține locul privilegiat. Nu putem bănui că inscripția lui „Negru Vodă“ din biserica lui Neagoe, consemnată ca atare pe la mijlocul secolului trecut, va fi fost alta în momentul zugrăvelii acestui portret. În primul rând, nici una dintre inscripțiile din această teorie de voievozi nu a fost schimbată. În al doilea rând, vom observa că zugravii de la Câmpulung au copiat portretul cu această inscripție (sau poate chiar aceea de „Radu Negru“) în 1636–1638[16], pentru noua biserică a lui „Negru Vodă“ din acest oraș.

Dacă în vremea lui Neagoe legitimitatea dinastică se împletea cu antecedentele unei ecumenii ortodoxe[17], Pătrașcu cel Bun consideră necesar să reprezinte într-un loc atât de deosebit pe cel mai vechi voievod și ctitor de locașuri religioase ale țării, „Negru Vodă“. Este foarte probabil că prezența lui „Negru Vodă“ în biserica de mare prestigiu a lui Neagoe a favorizat în mai mare măsură chiar decât cronica scrisă în 1525 impunerea acestui vechi presupus emițător de hrisoave în cancelarie și la divanele de judecată, consacrare pe care o vom constata în hrisovul mânăstirii Tismana din 8 ianuarie 1569.

Chipul lui „Negru Vodă“, care face pandant celui al lui Radu Paisie[18], nu mai este înfățișat cu numele său voievodal (în cazul de față Vladislav I), cum fusese reprezentat în 1526 (Nicolae) Alexandru, ci numai cu cognomenul „Negru Vodă“, deoarece, într-un sfert de secol, această poreclă avusese vremea să capete un cert prestigiu.

În locașul lui Neagoe se află așadar, de la 1554–1557 înainte, și chipul lui „Negru Vodă“, consfințit ca „descălecător“, recunoscut și de biserică, al țării. *Cronica despre Radu de la Afumați*, deși inspirată de domnie, în orice caz exprimând punctul acesteia de vedere, a fost scrisă de un partizan al lui Radu de la Afumați, foarte probabil de un boier de seamă. Cu zugrăvirea portretului lui „Negru Vodă“ (care aparținuse în realitate voievodului Vladislav I) în biserica mânăstirii Argeș, se face un mare pas pentru inserarea în real a acestei plăsmuiri cărturărești.

Apariția lui „Negru Vodă“, după aproape două decenii, la 8 ianuarie 1569, în hrisoavele mânăstirii Tismana este mai puțin neobișnuită, dacă avem în vedere reprezentarea sa printre chipurile domnești de la mijlocul secolului al XVI-lea în necropola din vechiul oraș al Argeșului, care – în intenția ctitorului ei – continua pe aceea de la biserica Sf. Nicolae Domnesc.

De aici, din biserica lui Neagoe, vor veni zugravii să preia chipul lui „Negru Vodă“ pentru biserica mânăstirii lui Matei Basarab din Câmpulung, pentru vechiul schit al Brădetului, pentru însăși biserica Sf. Nicolae Domnesc din Curtea de Argeș (pe același loc unde fusese zugrăvit „modelul“ lui „Negru Vodă“, Vladislav I), toate venerabile ctitorii.

Note

1 Vezi cap. „Contribuții la identificarea portretelor din biserica Sf. Nicolae Domnesc“ în *Artă medievală*, vol. I.

2 Giacomo di Pietro Luccari, *Copioso ristretto* ..., p. 49.

3 H. Schiltberger, *Resisebuch* (ed. Langmantel), Tübingen, 1885, p. 52.

4 Vezi cap. „În legătură cu originea și structura orașelor de reședință din Țara Românească“, în *Artă medievală*, vol. I.

5 *D.I.R., B*, XVI, I, nr. 22, p. 28.

6 *Ibidem*, nr. 41, p. 45.

7 *Ibidem*, II, nr. 47, p. 51.

8 *Ibidem*, nr. 149, p. 150.

9 *Ibidem*, nr. 372, p. 354; nr. 374, p. 356.

10 *Ibidem*, nr. 251, p. 254.

11 Vezi n. 1.

12 *D.I.R., B*, XVI, III, nr. 35, p. 28.

13 Vezi n. 1.

14 Vezi n. 1.

15 Pe vremea lui Paul de Alep se spunea că Sf. Nicolae Domnesc este „cea dintâi biserică zidită“ în Argeș (Paul de Alep, *The travels of Macarius Patriarch of Antioch* (ed. F.C. Belfour), Londra, 1836, vol. II, p. 352.).

16 Vezi cap. „Curtea Domnească din Câmpulung-Muscel“, în *Artă Medievală*, vol. I.

17 Ion Radu Mircea, *Rélations culturelles* ..., p. 388 sqq.

18 Vezi cap. „Despre pronaosul bisericii Mânăstirii Argeș“, din lucrarea de față.

Capitolul XIII

„NEGRU VODĂ“ ÎN DOCUMENTELE MÂNĂSTIRII TISMANA

Am văzut că în secolul al XVII-lea, când actele sunt mai numeroase și, prin urmare, ne pot permite să surprindem diferite motive pentru care „Negru Vodă“ a fost inserat în diferite scrieri, Matei Basarab citează în două hrisoave pe „descălecător“ și anul întemeierii Țării Românești nu referindu-se la un hrisov emis de acesta, ci fie la un document intermediar, fie la cronica țării însăși[1].

Astfel, în documentul din 12 aprilie 1636, Matei Basarab citează pe „Radu Negru de la leatul 6800“, referindu-se la anul de care era legat numele voievodului, nu la vreun hrisov emis de către acesta în anul 6800. Într-adevăr, în hrisovul din 13 noiembrie 1618 „Negru Vodă“ se afla legat de anul 6800 (1351/52), în care domnise „nepotul său“ Nicolae Alexandru.

În actul din 22 aprilie 1647 pentru mânăstirea Tismana, Matei Basarab invocă, desigur, unul dintre hrisoavele târzii ale mânăstirii, în care se afla numele lui „Negru Vodă“, de pildă, cele dăruite de către Alexandru al II-lea Mircea în 1569 și 1574. Deoarece în acest act nu se găsea nici o dată relativă la începuturile Țării Românești, Matei Basarab menționează un an apropiat de cel care în cronica boierească din 1636–1640 trecea drept al „descălecării“, 6802 (1293/94).

Procedeele de mai sus permiteau să se lege numele lui „Negru Vodă“ fie de anul „descălecării“ dintr-un hrisov târziu, fie de cel din cronica țării.

Când însă „Negru Vodă“ nu trebuia însoțit de o dată anume, artificiul era mai simplu. Deoarece „Negru“ trecea drept cognomenul celui mai vechi voievod, oricare dintre cei considerați întemeietori de dinastie putea să fie distins cu această poreclă sau chiar să dispară îndărătul ei.

Surprindem în acest mod mecanismul gândirii din secolul al XVI-lea care a dus la apariția lui „Negru Vodă“ în actele mânăstirii Tismana.

Astfel, în hrisovul său din 13 aprilie 1656, voievodul Constantin Șerban identifică pe Radu I cu „Radu Negru Vodă“, scriind că văzuse un hrisov „de la Dan voievod, fiul lui Radu Negru“[2] de la leatul 6894 (1385).

Celălalt procedeu de eludare a numelui voievodal este însă mai simplu și mai uzitat. Constatăm că în documentul dăruit de către Matei Basarab satului Mățău în 1639, se menționează aceiași voievozi din secolul al XV-lea pe care îi aflăm și în privilegiul câmpulungenilor din 12 aprilie 1636, cu excepția lui Mihail, care devine „Negru Vodă“.

Astfel, succesiunea Mihail – Vlad (Dracul) – Vladislav (al II-lea) devine „Negru Vodă“ – „fiul său Vlad vodă“ – „Vladislav vodă“[3].

Cu câtăva vreme înainte, într-o poruncă a lui Radu Mihnea din 24 ianuarie 1622, aflăm că voievodul dăruiește lui „Drăghici, fiu lui Stoica din Arcani și cu fiii ... să le fie ocină în Arcani ... și ocina din sat de la Căzănești și satul Florești ... pentru că le-au fost lor de moștenire de la moșii lor și de la strămoși ... din zilele altor domni bătrâni, din zilele lui Negru Voievod cel Bătrân ... și au avut ei și cărțile lui Negru Voievod peste aceste ocine și dedine ... dar ... pandurii de peste munți ... i-au jefuit ... și chiar au fost arse și cărțile lor de moștenire ... astfel, când a fost acum în zilele domniei mele și acești oameni mai sus-ziși ... Drăghici, fiul lui Stoica, Pârvul ... au mărturisit cu mulți oameni buni, anume .... că aceste ocine au fost de moștenire

.... de mai înainte vreme, încă din zilele lui „Negru Voievod“[4].

Arcani, satul de pe Jaleș, un afluent al Jiului, există până în prezent. El apare ca sat întărit mânăstirii Tismana de împăratul Sigismund în documentul din 28 octombrie[5] (1428) și de Ioan de Hunedoara în actul din 20 (septembrie) 1444[6]. Este probabil că porunca din 1622 se referă la documente anterioare sau ulterioare intervalului 1428–1444, dar este foarte puțin probabil ca cele trei sate (Arcani, Căzănești și Florești) să fi avut documente de la același voievod, de la „Negru Vodă“.

Deoarece „Negru“ era, în chip evident, pentru toată lumea o poreclă a celui care hotărâse pecetea cu corb, orice vechi domn putea trece drept întemeietorul țării.

Comiteau ei „un fals“, cum s-a afirmat ? Câtuși de puțin ! În primul rând, atât în singura cronică a țării, cât și în biserica lui Neagoe din Argeș, „Negru“ trecea drept primul voievod al Țării Românești. În al doilea rând, era evident că „Negru Vodă“ fusese un cognomen în intenția redactorului acestei cronici, el însemna – cum am arătat mai sus – „cel care avea drept emblemă un corb“. În aceeași cronică din 1525 se aflau nume voievodale însoțite de porecle (Vlad Țepeș, Radu cel Frumos, Vlad Călugărul), dar și numai cognomene (care aparțineau unor nume voievodale pe care cronicarul le omisese): Dracul, Laiotă, Țepeluș.

Am văzut că (Nicolae) Alexandru trecea drept „descălecător“, deci cel care purtase porecla „Negru“ la numai un an de la redactarea *Cronicii despre Radu de la Afumați*, când portretul ctitorului bisericii domnești din Câmpulung este transpus în mânăstirea lui Neagoe din Argeș[7]. Pe la mijlocul secolului al XVI-lea este rândul portretului lui Vladislav I, ctitorul celei de-a doua biserici înălțate de „Negru Vodă“, Sf. Nicolae Domnesc din Curtea de Argeș, să fie copiat în pronaosul aceleiași biserici a lui Neagoe, fără ca de data aceasta să i se zugrăvească și numele voievodal. „Negru Vodă“ se impusese îndeajuns ca noului portret să i se atribuie acest cognomen, neglijându-se numele său adevărat. „Marghita doamna“ nu se va naște decât în secolul al XVII-lea[8], așa încât deocamdată „Chera Ana“, soția lui Vladislav I, își păstrează numele în această transpunere.

Spre mijlocul secolului al XVII-lea, mânăstirea Tismana apare în atenția păturilor culte din Țara Românească, în primul rând din cauza proceselor ei[9]. Biserica fusese reconstruită de Radu cel Mare, deci nu mai existau chipurile primilor ctitori – ca la Câmpulung sau Argeș –, în schimb, se păstrau vechile hrisoave care glăsuiau despre vechimea și drepturile mânăstirii.

O comparație între hrisovul din 6 iunie 1547[10] al lui Mircea Ciobanul și cel din 8 ianuarie 1569[11] al lui Alexandru al II-lea Mircea, ambele pentru mânăstirea Tismana, ne vădește că în ultimul hrisov este menționat „descălecătorul“, pentru a se completa numai un loc rămas alb în documentul precedent, fără a avea o legătură directă cu problema juridică dezbătută.

6 iunie 1547

„... să-i fie Potocețul ... pentru că este veche și dreaptă ocină ... încă de la întemeierea Țării Românești ... (am cercetat cărțile) domnilor celor vechi de mai înainte ... toate pe rând până în zilele domniei mele...“.

8 ianuarie 1569

„... să-i fie Elhovița ... pentru că i-a fost dreaptă ocină ... încă de la întemeierea Țării Românești, întâi de la Negrul Voievod și apoi de la toți domnii care au fost mai înainte. Și tot au ținut de atunci până acum, până în zilele domniei mele...“.

Prin urmare, evocarea lui „Negru Vodă“ în hrisovul din 8 ianuarie 1569 nu se leagă de moșia Elhovița, ci de „întemeierea Țării Românești“.

De altfel, donatorul acestei moșii, Vladislav I, apare pentru întâia oară într-un document nedatat de la Mircea cel Bătrân (emis între 1400 și 1418)[12], apoi într-un hrisov de la Dan al II-lea din 5 august 1424[13]. Desigur, însă, că această primă consemnare într-un document oficial nu putea avea la bază „tradiția“, ci o scriere mai veche, *Cronica despre Radu de la Afumați* din 1525, sau, mai degrabă, așa cum am arătat, chipul lui „Negru Vodă“ din biserica lui Neagoe. Este evident că prestigiul lui „Negru Vodă“ nu se putea impune în scurtul interval care desparte suirea pe tron (3 iulie 1568) a lui Alexandru al II-lea Mircea, urmată la scurtă vreme de măcelul boierilor care au antrenat o serie de tulburări interne[14], de documentul din 8 ianuarie 1569. Să nu uităm însă că în *Cronica despre Radu de la Afumați*, Vlad Țepeș este prezentat în culori sumbre, Mihnea, bunicul lui Alexandru al II-lea Mircea, este denumit „cel Rău“, iar Mircea (Pretendentul), tatăl lui Alexandru al II-lea Mircea, apare ca învins de Vlăduț.

Iată de ce nu putem crede că *Cronica lui Radu de la Afumați* a înrâurit *direct* pe voievodul Alxandru al II-lea Mircea. „Negru Vodă“ intrase în conștiința cancelariei, el apărea poate și în alte portrete decât cel cu caracter solemn din biserica lui Neagoe sau în scrieri care s-au pierdut.

Oricum, dacă în hrisovul din 3 iulie 1568 se poate bănui că „Negru Vodă“ ascunde în realitate pe Vladislav I, în alte două documente, din 28 aprilie 1576, sunt propuși pentru acest cognomen alți voievozi. Noutatea este că voievodul Alexandru al II-lea Mircea se referă direct la hrisoave, pe care susține „a le fi citit“. Într-unul dintre aceste acte Alexandru al II-lea Mircea dăruiește „satul Bistrețul tot, cu tot hotarul și cu toate bălțile de la Măceș până la Gârla Repede și cu siliștea Bistrețului, amândouă Călugărenii și din Poporna, care este în dreptul Țibrului, până la Gârla Mare și cu toate obârșiile și cozile ei. Pentru că acest mai-sus-zis sat Bistrețul și toate bălțile lui au fost de moștenire și vechi și drepte ocine ale sfintei mânăstiri și dăruite de răposatul Negrul voievod ... iară acum sf. mânăstire a avut pâră cu jupan Ivașco mare vornic, pentru acest sat mai sus-zis, Bistrețul. Și așa a pârât jupan Ivașco ... că are și el ocină din uscat la Bistrețul. Am cercetat și am judecat ... și încă am citit domnia mea și vechile cărți de ocină ale mânăstirii, cartea răposatului Negrul voievod. Și am aflat ... și am văzut că satul Bistrețul este dat și dăruit tot, cu tot hotarul, de răposatul Negrul voievod sfintei mânăstiri, iar jupan Ivașco, mare vornic, el n-a avut nici un amestec cu ocina Bistrețului, însă din uscat, dar a avut numai jumătate din pește de peste toată balta cu sf. mânăstire, iar cu ocina Bistrețului și cu satul Bistrețul, jupan Ivașco, mare vornic, nu a avut nici un amestec. Și a rămas de lege ...“[15].

A fost vorba de „un fals“ al călugărilor, de un hrisov improvizat, așa cum susține V. Drăghiceanu[16] ? Nicidecum. Procesul pentru satul Bistrețul ne vădește că voievodul nu putea comite personal și nici permite „un fals“ călugărilor, deoarece cel care pierde judecata este primul său favorit Ivașco Golescu, fratele lui Albu, cel care moare luptând pentru a acoperi retragerea lui Alexandru al II-lea Mircea. Este sigur că judecata a fost imparțială – atât cât permitea epoca – și că temeiul invocat de voievod și Divanul său (din care făceau parte – având în vedere rangul reclamantului – Dobromir, fost mare ban al Craiovei, Dragomir, fost mare vornic, și însuși Ivașcu, mare vornic) a fost cât se poate de autentic. Dar satul Bistrețul nu aparținea într-adevăr decât de puțină vreme Goleștilor.

Balta Bistrețul apare pentru prima oară în hrisovul lui Dan I pentru mânăstirea Tismana din 3 octombrie 1385, printre daniile atribuite de către voievodul emitent

tatălui său Radu I, care – după cum au stabilit ultimele cercetări – nu a avut vreme, în prea scurta-i domnie, să dea hrisov acestei mânăstiri: „... balta Bistreț, de la Toplăța până la Bârzogârla, mai sus de Covacița, cu satul Hârsomuinți“[17].

Balta Bistreț însuma, așadar, întinderile de apă cuprinse între extremitatea estică a actualei bălți Cârna (pe lângă Măcești de Jos) la vest de lacul Medeea, unde se afla gârla Toplăța, până la Bârzogârla (Gârla Repede sau Gârla Albă), care curgea între lacul Rastu (Balta Albă) și râul Strâmba (pe care se afla satul Urâții, în prezent Negoiu), vărsându-se în partea vestică a actualului sat Bistrețul, numit pe atunci Bistrița (poate după numele „Gârlei Repezi“ care se vărsa în el, la nord de satul bulgăresc Covacița, existent până astăzi).

Balta Bistrețul, compusă în realitate, ca și în prezent, din trei ochiuri de apă (Cârna, Rastu și Bistrețul), era denumită, în partea sa estică, care primea Desnățuiul („Gârla Mare“), „Bistrețul Mare“, iar în partea vestică (în prezent Bistrețul) „Bistrița“. Întregul ținut de grinduri dintre cele trei lacuri și Dunăre, numit „Grindurile“, aparținea, de asemenea, mânăstirii[18].

În timpul domniei lui Mircea cel Bătrân[19], mânăstirea posedă lângă balta Bistreț, în afară de satul Hârsomuinți, și „seliștea Sălcior“ devenită, tot în timpul lui Mircea, „satul pe baltă numit Sălcișor“ (mai probabil „Stăncișor“ de la numele unui fost proprietar „Stance Vrană“).

Îndată după domnia lui Mircea cel Bătrân mai apare o localitate, un punct obligat de trecere la graniță, Bistrețul. La 28 octombrie 1419 împăratul Sigismund dă un hrisov Tismanei recunoscându-i „Bistrița“ (Bistrețul) pe considerentul că „a fost bisericească“. Împăratul hotărăște „să le fie ocină și să le fie uric cu tot ce ține de ea, hotarul și vama de mărfuri și de trecere“[20], cu alte cuvinte întărește mânăstirii balta Bistrița și îi recunoaște drepturile asupra punctului de trecere (aflat desigur pe locul actualului sat Bistrețul), din fața satului vamal bulgăresc „Țibru“ (în prezent Cibru).

În actul lui Dan al II-lea din 5 august 1424[21] sunt întărite la balta Bistreț, în afară de satele „Hârșova cu Sălcișorul“, și „Bistrița cu vama“ recunoscută de Sigismund.

În documentul împăratului Sigismund din 28 octombrie[22] (1428) nu mai găsim denumirea obișnuită a satelor „Hârșova cu Sălcișor), ci una nouă, generică, de „Călugăreni“ sate ale călugărilor; în hrisoavele următoare apare atât vechea, cât și noua denumire. Sigismund întărește mânăstirii „hotarul, vama de mărfuri și de trecere .... tot venitul ce este la Bistrița“. Aceeași vamă o vom găsi menționată către sfârșitul secolului al XV-lea alături de vama Calafatului de la capătul „drumului Diiului“. Într-adevăr, Basarab cel Tânăr dăruiește un hrisov, la 3 aprilie 1480, prin care hotărăște mânăstirii „să le fie vama de la Calafat cu târgul și balta Bistrețul cu vama și balta Albă și Jiețul și Platăț și Cotlov și Caliște ...“[23].

Probabil că vama Bistrețului nu constituia o așezare cu mai mulți locuitori – fiind improprie pentru astfel de statornicire – sau că la începutul secolului al XVI-lea oamenii se risipiseră, deoarece la 18 septembrie 1531, Vlad Înecatul permite egumenului Teofan, „să facă sat la vadul Bistrețului“[24]. Dar satul nu se adunase până la 19 martie 1533[25], deoarece la această dată voievodul Vlad Vintilă stabilește o serie de scutiri pentru vecinii care s-ar fi stabilit pe această vatră.

Constatăm însă că la numai cinci ani după hrisovul precedent se produce o schimbare de proprietari ai pământurilor mânăstirii de lângă balta Bistreț. La 17 noiembrie 1538, voievodul Radu Paisie dăruiește boierului său, vistierul Radu (tatăl fraților Golești, Albu și Ivașcu), ca răsplată pentru vitejiile acestuia de la Fântâna Țiganului, silișteа Bistrețului (pe care se afla vama), împreună cu a treia partea din jumătatea cuvenită domniei a bălții Bistrețului și o parte din poiana Urâții „până la hotarul la apa Strâmbei“[26].

Probabil însă că în timpul primei domnii a lui Mircea Ciobanul mânăstirea își recapătă pământul de lângă baltă, așa cum deducem din porunca lui Pătrașcu cel Bun din 21 octombrie (1554–1557) prin care hotărăște mânăstirii „satele ei, anume Bistrețul și Călugărenii“[27]. Satul Bistrețul rămâne Tismanei și la începutul domniei voievodului Alexandru al II-lea, așa cum ne încredințează actul din 25 august 1568, când i se întărește „jupanului Ivașco mare stolnic și Albu Clucer și cu fiii lor .... să le fie satul Urâții .... și din balta care se cheamă Bistrețul, oricât va fi în hotarul acelui sat mai sus scris (Urâții – *n.n.*) pentru că a miluit răposatul Radul Voievod Călugărul pe Radul clucerul, părintele boierilor domniei mele ...“[28].

Dar printr-un act ulterior, din 7 aprilie 1572, voievodul Alexandru al II-lea Mircea dăruiește Goleștilor, sprijinitorii și marii săi demnitari, „selișteа ce se cheamă Bistrița“[29]. Mânăstirea însă acționează împotriva acestei înstrăinări și, în ziua de 28 aprilie 1576, aceea care revendică satul Comanii, cheamă la judecată și pe marele vornic Ivașcu, revendicându-și satul Bistrețul[30]. Acest sat rămâne mânăstirii. Într-un act ulterior, din 30 decembrie al aceluiași an, în care voievodul ține să sublinieze meritele deosebite ale Goleștilor (Albu își pierduse viața în lupta de la Fântâna Țiganului), satul Bistrețul nu mai apare printre domeniile acestor boieri, menținându-se în proprietatea lor numai „balta Bistrețului jumătate și Grindurile toate, cu toate hotarele“, pe care Ivașcu le va dărui „pentru sufletul fratelui și tatălui său“[31] mânăstirii Vieroși.

În sfârșit, la 18 aprilie 1622, Radu Mihnea confirmă mânăstirii „vama de la Olteț“ și „balta Bistrețul“, arătând că a văzut „cărțile altor domni ... a lui Dan voievod, fiul lui Radu voievod, Mircea voievod, Alexandru voievod“[32] (al II-lea Mircea) etc.

Prin urmare, punctul de vamă Bistrețul apare pentru întâia oară în hrisovul împăratului Sigismund din 1419, iar ca sat constituit în timpul domniei lui Pătrașcu cel Bun (1554–1557). Evident că nu la aceste hrisoave se referă Alexandru al II-lea Mircea când afirmă că „a citit cartea răposatului Negru voievod“. Așadar, nicăieri, în vechile hrisoave, voievodul nu putea citi că satul Bistrețul a aparținut mânăstirii Tismana. În ceea ce privește balta Bistrețul, ea figurează printre daniile lui Radu I, care ar fi deci „Negru voievod“ („dăruite de răposatul Negru voievod“). Dar, după cum se știe acest voievod nu a avut vreme, „scurtându-i-se zilele“, să dea hrisov de danie mânăstirii Tismana[33]. El este menționat numai în documentul fiului său Dan I din 3 octombrie 1385. „Cartea răposatului Negrul voievod“ nu putea fi a lui Radu I, ci, cel mult, a lui Dan I. Iată, așadar, o contradicție care ne vădește că voievodul sau diacul nu a avut în vedere un anumit voievod – emitentul mai recent al hrisovului în care se află consemnat satul Bistrețul, pe Radu I sau pe Dan I – ci pe „cel mai vechi voievod al Tismanei“, respectiv „al Țării Românești“, pe care îl identifică cu „Negru Vodă“.

Această concluzie se impune și pentru procesul care se poartă pentru satul Comanii sau Vadul Comanilor între mânăstirea Tismana și „Pârvul, nepotul lui Cherbeleț și cu feciorii lui“. Dintr-o poruncă din 19 ianuarie 1575/76 deducem că mânăstirea reclamase pe Pârvul, dar că Alexandru al II-lea Mircea îngăduie acestuia să păstreze jumătate din satul Comanii, deoarece îl vânduse Dragul Spătar, care, la rândul său, îl primise de la Radu de la Afumați, după „dreaptă și credincioasă slujbă“. La judecata următoare, din 28 aprilie 1576, Pârvul rămâne însă „de lege“ și mânăstirea își recapătă întreg satul. Alexandru al II-lea Mircea hotărăște ca „Mânăstirii Tismana ... să-i fie satul Cumanii ... cu tot hotarul și cu balta ... pentru că au fost de moștenire și de întărire și mânăstirii încă din zilele răposatului Negru voievod ... iar acum, sfânta mânăstire a avut pâră cu Pârvul, fiul lui Cherbeleț ... domnia mea am

cercetat ... cu toți cinstiții dregători ai domniei mele. Și încă am citit domnia mea și cartea răposatului Negru voievod de întărire. Și am văzut și am aflat că acest sat Cumanii au fost de moștenire sfintei mânăstiri de la domnii ce au fost mai înainte ..."[34].

Satul Cumanii a fost într-adevăr dăruit de Radu I, dar hrisovul de danie în care apare numele acestui voievod este tot cel din 3 octombrie 1385, al fiului său Dan I. Mențiunea „am citit domnia mea și cartea răposatului Negru voievod de întărire" nu se potrivește cu a unui „descălecător", deoarece presupune un emitent anterior, căruia un voievod „Negru" îi întărește daniile. Dar un voievod al Țării Românești anterior lui „Negru" nu poate exista, prin urmare formularea este contradictorie și dovedește prin ea însăși că în momentul acela nu se cunoaște un corespondent real al lui „Negru Vodă". Totodată, s-ar putea considera că „Negru Vodă" este Dan I, deoarece acest voievod precizează în hrisovul său din 3 octombrie 1385 că „a binevoit domnia mea ... câte au fost dăruite mânăstirii, în vremea părintelui meu, pe toate să le întăresc și să le împuternicesc ..."[35].

Așadar, în acest hrisov satul Vadul Cumanilor (ca și în documentul precedent pentru satul Bistrețul) constatăm că voievodul nu a avut în vedere pe donator (Radu I) sau pe emitentul hrisovului (Dan I), ci pe „Negru Vodă", cel mai vechi voievod, pe care îl identifică când cu unul, când cu celălalt. Atunci când voievodul afirmă că „a văzut" documentul lui „Negru Vodă", se referă desigur la hrisovul lui Dan I, dar un „întăritor" al unui hrisov anterior (al lui Radu I) nu putea fi „descălecătorul", primul voievod al țării. Aceste contradicții – care au generat cercetări infructuoase pentru găsirea lui „Negru Vodă" – ne duc la convingerea că voievodul sau redactorul hrisovului consemnând acest cognomen nu s-a gândit la un voievod anume, considerând că „Negru Vodă" avea o autoritate suficientă, indiferent de numele domnesc pe care îl acoperea (exact ca în documentul din 24 ianuarie 1622, în care „Negru Vodă" era asociat cu câteva identități voievodale).

Recapitulând cele arătate în paginile precedente, putem conchide că, în realitate, documentele din 1547, 1569 și 1576 oglindesc trei faze din cancelaria Țării Românești: impunerea conceptului de „întemeiere a Țării Românești" preluate din cronica din 1525, prezentarea lui „Negru Vodă" drept întemeietor al Țării Românești (încurajată de portretul din biserica lui Neagoe) și, în sfârșit, indicarea unor voievozi posibili corespunzând acestui cognomen (domni diferiți în cuprinsul aceluiași hrisov).

Către sfârșitul secolului al XVI-lea, Radu I trece drept voievodul care purta cognomenul „Negru", deși – așa cum am văzut – propuneri pentru alți vechi voievozi pot fi constatate până în secolul al XVII-lea, până ce „Radu Negru" apare „confirmat" în *Cronica de curte a lui Matei Basarab* (1653).

La această „supremație" a lui „Radu Negru" încă de la sfârșitul secolului al XVI-lea a contribuit desigur reputația Tismanei de „cea mai veche așezare mânăstirească"[36] din Țara Românească și hrisovul din 3 octombrie 1385 al lui Dan I, în care apărea și Radu I, foarte probabil că și hrisoavele lui Alexandru al II-lea Mircea din 1569 și 1576.

Ne întrebăm, de asemenea, dacă această ascendență a lui „Radu Negru" nu s-a datorat și succesiunii „Negru" – „Dan" din *Cronica despre Radu de la Afumați* din 1525, care aplicată la aceea din hrisovul din 3 octombrie 1385 (Radu (I) – Dan (I)) a dus la identificarea lui „Negru" cu „Radu"[37].

Oricum, este interesant să observăm că filiația Dan (I) – Mircea (cel Bătrân) a lăsat locul – o dată cu impunerea vechimii mânăstirii Tismana – filiației Radu (I) – Dan (I). Astfel, Radu I ajunge pe treapta ocupată în *Cronica despre Radu de la*

Afumați de „Negru Vodă“, voievodului legendar, creație livrescă, fără corespondent în realitate, care răspundea însă nevoii de a se prezenta un început al existenței Țării Românești.

Note

1 Vezi p. 145.
2 Nicolae Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale ...*, vol. 2, p. 674, n. 114.
3 P. Teulescu, *Documentele istorice*, București, 1860, p. 85–89.
4 *D.I.R.*, B, XVII, nr. 97, p. 87.
5 *D.R.H.*, B, I, nr. 62, p. 118–122.
6 *Ibidem*, nr. 97, p. 168–171.
7 Vezi p. 235.
8 Vezi cap. „Soțiile lui Negru Vodă“.
9 *Ibidem*.
10 *D.I.R.*, B, XVII, II, nr. 354, p. 341; nr. 374, p. 356.
11 *Ibidem*, III, nr. 351, p. 303.
12 *D.R.H.*, nr. 22, p. 52–55.
13 *Ibidem*, nr. 53, p. 104–107.
14 Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, II, partea întâi, București, 1937, p. 210–211.
15 *D.I.R.*, B, XVI, IV, nr. 222, p. 220.
16 V. Drăghiceanu, *Curtea Domnească din Argeș*, p. 21.
17 *D.R.H.*, B, nr. 7, p. 19–22. Vezi Emil Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana* ..., p. 271.
18 Localizarea diferitelor toponimice, cu ajutorul mențiunilor din documentele publicate în *D.R.H.*, B, și *D.I.R.*, B, XVI, ne aparține.
19 *D.R.H.*, B, I, nr. 8, p. 22–25; nr. 14, p. 33–36; nr. 16, p. 39–42; nr. 22, p. 52–55.
20 *Ibidem*, nr. 47, p. 93–95.
21 *Ibidem*, nr. 53, p. 104–107.
22 *Ibidem*, nr. 62, p. 118–122.
23 *Ibidem*, nr. 171, p. 277–278.
24 *D.I.R.*, B, XVI, II, nr. 101, p. 101.
25 *Ibidem*, nr. 130, p. 129.
26 *Ibidem*, nr. 251, p. 254.
27 *Ibidem*, III, nr. 35, p. 28.
28 *Ibidem*, nr. 329, p. 283.
29 *Ibidem*, IV, nr. 67, p. 64.
30 *Ibidem*, nr. 222, p. 220.
31 *Ibidem*, nr. 245, p. 244.
32 *Ibidem*, B, XVII, IV, nr. 116, p. 105.
33 Vezi Emil Lăzărescu, *Nicodim de la Tismana* ..., p. 271 sqq.
34 *D.I.R.*, B, XVI, IV, nr. 223, p. 221.
35 *D.R.H.*, B, I, nr. 7, p. 19–22.
36 *D.I.R.*, B, XVI, V, nr. 468, p. 452.
37 Vezi și p. 209.

Capitolul XIV

„FAMILIA CORVINĂ“ A ȚĂRII ROMÂNEȘTI

Am văzut că în hrisoavele voievodului Alexandru al II-lea Mircea, „Negru Vodă“ nu avea o identitate precisă. Alexandru al II-lea Mircea nu încercase să folosească prezența lui „Negru Vodă“ la capătul de început al domniilor țării pentru a-și pune în evidență obârșia sa corvină, deși străbunicul său Vlad Țepeș fusese căsătorit cu o Corvină și tradiția acestei origini ilustre se perpetuase desigur în familie. Dar Alexandru al II-lea Mircea dorea să se manifeste cât mai apropiat de realitățile din Țara Românească, unde se păstra încă amintirea – perpetuată de altfel de manuscrisele *Vieții patriarhului Nifon* – persecuțiilor antiortodoxe ale bunicului său Mihnea, consemnat în analele țării drept „cel Rău“. Alexandru al II-lea Mircea se conformează tradițiilor Țării Românești – sfătuiește pe soția sa Ecaterina să nu frecventeze biserica catolică Sf. Maria din Târgoviște[1] – și este văzut adesea în veșmânt călugăresc[2]. De altfel, situația politică generală nu putea îndemna pe Alexandru al II-lea Mircea să se prevaleze de ascendența sa Corvină, dominația Porții vădindu-se absolută și situația Habsburgilor dezavantajoasă.

Nu aceeași conjunctură poate fi constatată în a doua domnie a fiului său Mihnea Turcitul. Acum Habsburgii încep să câștige teren, pregătesc marea coaliție și războiul (care va izbucni cu violență în vremea lui Mihai Viteazul), iar „Mihnești“ înclină către imperiali, ceea ce le va aduce înfrângerea. Petru Șchiopul va fi nevoit să moară în exil, la Bolzano în Tirol, iar Mihnea să primească, în captivitate, islamismul.

În timpul domniei lui Mihnea Turcitul iezuiții se consolidează în Transilvania – profitând de orietarea procatolică a lui Sigismund Báthory[3] – și unii trec Carpații, în căutare de prozeliți.

Totodată, trebuie să luăm în considerare cărțile apărute în legătură cu originea Corvinești lor. *Decadele* lui Bonfinius se traduc la Cisnădie, în 1565, de către Gaspar Heltai[4], iar *Hungaria* lui Nicolaus Olahus – unde se menționau și legăturile Corvinilor cu „Mihnești“ – apăruse mai demult, în 1536/37[5].

Desigur, ascensiunea Habsburgilor și tendințele prooccidentale cunoscute ale „Mihneștilor“ au îndemnat pe Mihnea Turcitul să sublinieze ascendența sa corvină, dar să nu uităm că tocmai din cauza unor competiții foarte strânse pentru domnie, alcătuirile genealogice, atât de numeroase în Renașterea apuseană, erau frecvente și la curțile țărilor române. Este epoca în care Ioan Sommer alcătuiește cunoscuta *Viață* a lui Despot[6]. Familia Mihneștilor avusese de luptat atât cu reputația familiei Basarabilor[7], a descendenților lui Neagoe Basarab, ale cărui înfăptuiri culturale și religioase erau vestite, cât și cu aceea a urmașilor lui Vlad Călugărul (Radu cel Mare, Radu Paisie, Mircea Ciobanul etc.). Calitatea corvină ridica prestigiul descendenților lui Mihnea ce Rău în Occident și le justifica pretențiile la tron.

Iată de ce, în biserica mânăstirii Sf. Maria din Murano, unde se afla retrasă mătușa sa Maria Vallarga, Mihnea Turcitul, punând să se înalțe un altar drept mulțumire pentru căpătarea celei de-a doua domnii, din 1590, a hotărât următoarea inscripție: „Lui Matei Apostolul ... Ioan Mihnea, din familia regală a Corvinilor („Mihnas e Corvina regia familia“), fiu al lui Alexandru, nepot de fiu al lui Mihnea, strănepot al lui Radu, voievod al Munteniei, țară de dincolo de Dunăre, colonie romană, când a înțeles că prin ajutorul acestui sfânt s-a statornicit iarăși, cu mila lui

Dumnezeu, în scaunul părintesc“[8].

În această inscripție se subliniază, pe de o parte, ascendența regală corvină, iar pe de alta, cea voievodală românească. În linie directă nu există un alt strămoș al lui Mihnea Turcitul cu numele de Radu decât Radu I (Mihnea cel Rău – Vlad Țepeș – Vlad Dracul – Mircea cel Bătrân – Radu I), ctitorul Tismanei, socotită, cum am arătat, cea mai veche ctitorie din Țara Românească.

Prin urmare, la 1547 mânăstirea Tismana trecea întemeiată o dată cu Țara Românească. Apoi, la 1569 s-a adăugat și numele „descălecătorului“ „Negru Vodă“. În sfârșit, acesta din urmă a fost identificat cu Radu I, cel mai vechi ctitor din hrisoave. S-a presupus, prin urmare, că „Negru“ fusese cognomenul purtat de Radu I.

Inscripția de mai sus consemnează consacrarea lui „Radu Negru“, pe care o vom constata documentar în primul sfert al secolului al XVII-lea[9], și, totodată, mărturisirea ascendenței Corvine a „Mihneștilor“

O inscripție asemănătoare se află pe piatra de mormânt a voievodului Petru Șchiopul, din biserica Franciscanilor din Bolzano (Tirol), așternută după moartea la 1 iulie 1594 a voievodului: „D.O.M. lui Io Petru voievodul Moldovei, din familia regală Corvină a principilor Valahiei, descendenți din Mihnea („Ioanni Petro, Voivodae Moldaviae, ex Corvina Mihnistarum, Valachiae principum, regia familia“)... care a murit ... la 1 iulie 1594“[10].

Petru Șchiopul se prezintă, de asemenea, ca făcând parte din acea ramură a voievozilor Țării Românești, a „Mihneștilor“ înrudiți cu familia regală Corvină[11].

La 15 mai 1623 papa Grigore al XV-lea scrie lui „Rudolf Cumin“[12], Radu (Mihnea) Corvin, pentru a-i recomanda pe minoritul Andrea Bogoslavich. La rândul său, acesta întocmește un raport „della Valachia e il Principe Radulio Mihno Corvino“[13]. În același an, în luna august, minoritul Paolo Bonici notează următoarele: „Când am sosit în Moldova, am găsit pe principele Radu Corvin („il Principe Radulio Corvino“) recent venit în Moldova, lăsându-și soția și pe fiul Alexandru Corvin ca guvernator al principatului Valahiei“[14].

De asemenea, într-o scrisoare din 15 iulie 1624[15] către Toma Zamoyski, voievod de Kiev, într-alta din 15 iulie 1624 către regele Poloniei[16] și într-o a treia din 26 octombrie 1624, tot către Toma Zamoyski, Radu Mihnea semnează „Radu Mihnea Corvin ... hospodar și voievod și Țării Moldovei și Valahe“[17].

Prin urmare, Mihnea Turcitul, Petru Șchiopul, Radu Mihnea și Alexandru Coconul își mărturiseau față de străini originea lor Corvină, cunoscută și la curțile apusene.

Desigur că în vremea acestor voievozi, adică spre sfârșitul secolului al XVI-lea și în primul sfert al secolului următor, s-a produs un proces de contaminare între familia lui „Negru Vodă“ (șirul de voievozi care a urmat lui „Negru Vodă“ în *Cronica despre Radu de la Afumați* din 1525) și familia Corvină a Țării Românești, mult mai recentă. „Negru Vodă“ și descendenții lui aveau aceeași pecete ca și familia Corvină: un corb. A fost firesc, prin urmare, ca și Corvinii să-l privească pe „Negru Vodă“ ca pe un strămoș al lor și pecetea cu corb a Țării Românești ca aparținându-le.

Chiar dacă menționând pe Radu I în inscripția pe care am reprodus-o mai sus, Mihnea Turcitul nu a vrut să marcheze în mod expres pe „Negru Vodă“, avem dovada că el se interesa oricum de întemeietorul țării și este firesc ca în această epocă „descălecătorul“ să fi fost evocat și cu cognomenul său „Negru“, care reprodus peste trăsăturile primului Corvin (Ioan de Hunedoara) descris de Bonfinius, autor proaspăt apărut din tiparnița lui Heltai[18], se potrivea întocmai. Identificarea lui „Negru Vodă“ cu Ioan de Hunedoara o vom constata mai târziu, într-o scriere în limba greacă favorizată desigur de „Mihnești“[19], dar contaminările între cele două personaje, una

fabuloasă invenție cărturărească, cealaltă reală, pot fi bănuite de la sfârșitul secolului al XVI-lea[20].

Tot în această epocă se renovează pecetea orașului Câmpulung[21], care în această nouă înfățișare pare a se fi conformat pasajului despre stema cu corb a lui „Negru Vodă" din *Cronica despre Radu de la Afumați*.

Într-adevăr, studiul peceții Câmpulungului a permis să se deducă că ea a fost „renovată", sculptându-se cea cunoscută după un relief pe ceară lăsat de o pecete dispărută. Deoarece caracterele gotice fracturate nu mai erau familiare noului meșter, el le-a sculptat după urma peceții, încât, aplicate pe documente, ele apar inversate. Prima inscripție, în gotice fracturate, aparține desigur unei epoci foarte vechi[22] (dar pe piatra de mormânt a lui Laurențiu găsim forma „Longo campo"[23], nu „Campo longo"). În ceea ce privește scutul renascentist în care se află înscrisă emblema, el apare în Țara Românească către sfârșitul secolului al XVI-lea[24], ca și segmentul de cerc ce întrerupe exerga (cu însemnul „craiului nou"), pe care îl putem constata și la marea pecete a lui Mihnea Turcitul[25].

Ne întrebăm dacă, schimbând conturul câmpului stemei Câmpulungului, meșterul a mai păstrat vechea emblemă. Dacă nu cumva el a fost influențat de legenda lui „Negru Vodă" și de corbul său, pe care a urmărit să-l redea în noua pecete. Această probabilitate ne pare verosimilă și oricum speculațiile în legătură cu păstrarea peceții Câmpulungului vor trebui să țină seamă că această pecete prezintă elemente care aparțin în mod sigur sfârșitului secolului al XVI-lea.

Deoarece acest corb nu poartă inelul în cioc, el pare mai degrabă ilustrarea pasajului din *Cronica despre Radu de la Afumați* din 1525 decât a legendei lui Bonfinius despre originea lui Ioan de Hunedoara.

*

Despre înrudirea Mihneștilor cu familia lui Ioan de Hunedoara ne informează patru izvoare. Într-un raport alcătuit la 4 martie 1462, ambasadorul venețian Petrus de Tomasis aducea noutatea că Țepeș a luat în căsătorie „o rudenie" a regelui[26]. Încă din luna ianuarie a aceluiași an, turcii îl sfătuiau pe voievod se renunțe la această nuntă[27], ceea ce ne permite să deducem că evenimentul a avut loc între ianuarie și 4 martie 1462, desigur mai aproape de sfârșitul acestui interval. Tot ca pe o rudă a regelui o prezintă pe soția lui Țepeș istoricul Bonfinius: „cui mulierem, suam quoque consaguineam"[28].

În *Viața lui Țepeș*, scrisă probabil de diacul F. Kurâțân la începutul anului 1486 – după demonstrația lui I. S. Luria[29] –, aflăm că după ce regele Matei Corvin a aruncat pe Vlad Țepeș în temniță, voievodul „a primit înșelăciunea latină. Craiul, nu numai i-a dat domnia în Țara Românească, dar și pe sora lui i-a dat-o de soție". Ni se mai dau amănunte despre soarta familiei lui Țepeș după moartea voievodului: „craiul a luat pe sora lui și cu cei doi fii în Țara Ungurească, la Buda; unul trăiește pe lângă fiul craiului, iar celălalt a fost la episcopul de Oradea și a murit în vremea mea. Iar al treilea fiu, mai în vârstă, Mihai (Mihnea – *n.n.*) l-am văzut aici, la Buda, fugise de la împăratul turcesc la rege, Dracula l-a făcut cu o fată, înainte de a se căsători Ștefan al Moldovei (Ștefan cel Mare – *n.n.*), cu voia craiului, a așezat în Țara Muntenească pe un oarecare fiu de voievod, anume Vlad"[30] (Vlad Călugărul).

Nu știm dacă Vlad Țepeș a fost căsătorit cu „ruda" sau chiar cu „sora" regelui[31], deși ultima versiune, care aparține *Vieții lui Țepeș*, este mai puțin verosimilă. Cu toate acestea, știrile despre Țepeluș și Vlad Călugărul sunt exacte, ca și detaliul frust al legăturii lui Vlad Țepeș cu „o fată" din care a apărut Mihnea cel Rău.

Un al patrulea izvor din care deducem legăturile lui Vlad Țepeș cu familia Corvineștilor este lucrarea *Hungaria*, scrisă în Belgia în anii 1536 și 1537 de către Nicolaus Olahus (1493–1568)[32] *(fig. 84)*.

În *Hungaria* citim că în momentul uciderii voievodului Mihnea cel Rău (legat cu Nicolaus Olahus „prin înrudire de sânge") în biserica Sf. Maria din Sibiu, în anul 1510, voievodul era însoțit de Ștefan (Stoian), tatăl scriitorului[33]. Prin urmare se poate presupune că cei doi erau în relații foarte strânse. Evident legături de rudenie, după cum aflăm dintr-o scrisoare de la 7 martie 1533, în care Nicolaus Olahus mărturisește că s-a născut „din sângele lui Dracula, voievodul Valahiei", și că își amintește că Mihnea cel Rău este unchiul tatălui său (Myhne Voyvoda Transalpinus, patris mei, si bene memini, patrus")[34]. Dar acest raport de rudenie este modificat trei decenii mai târziu, la 14 septembrie 1562[35], când Olahus numește în testamentul său pe Mihnea cel Rău „patruus", deci frate al tatălui său Ștefan, pentru sine unchi. În același testament, el lasă lui Maximilian al II-lea un inel cu chip de vultur, care aparținuse lui Mihnea cel Rău, unchiul său. Același raport de rudenie între Nicolaus Olahus și Mihnea cel Rău este consemnat în diploma împărătească din 1548[36] prin care ilustrul cărturar este ridicat la rangul de baron (și care nu putea fi străină de mărturisirile acestuia). În diplomă se precizează că Ștefan (Stoian), tatăl umanistului, fusese alungat din Țara Românească atunci când se afla pe tron un Drăculesc, un „consanguineus", considerându-se așadar că și el se trăgea din „Drăculești": „din informații demne de încredere am cunoscut că tu îți tragi originea din neamul străvechi al voievozilor români ... iar tatăl, Ștefan Olah, era chiar din neamul voievozilor Dracula, Mihnea și Mircea ..."[37]. Aceeași ascendență a lui Olahus o aflăm dintr-o altă lucrare cu caracter solemn, orația funerară scrisă de Ioan Sambucus pentru fiul uneia dintre surorile lui Nicolaus Olahus, George Bona, mort în 1559 „ex vetustissima voievodarum Moesie inferioris et pene gentilium familia, soror archiepiscopi Strigoniensis"[38].

Ar reieși din izvoarele trecute în revistă mai sus că Nicolaus Olahus se înrudea îndeaproape cu voievodul Mihnea cel Rău și cu familia „Drăculeștilor". Dar, pe de altă parte, cărturarul transilvănean îi prezintă pe „Drăculești" ca pe niște rivali ai familiei sale. În *Hungaria*[39], Olahus pomenește de bunicul său „Manzilla" care ar fi fost căsătorit cu Maria, sora lui Ioan de Hunedoara. Acest „Manzilla" ar fi avut doi fii, Stanciu și Ștefan (sau Stoian), ultimul, tatăl lui Nicolaus Olahus. „Dracula" ucide pe Stanciu (ai cărui urmași se numeau Petru și Dan). Ștefan sau (Stoian) reușește să fugă la regele Matei Corvin care, mai târziu, îl îndeamnă să revendice tronul Țării Românești. Prin anul 1535, Petru „de Argeș", fiul lui Stanciu, reușește să ocupe tronul cu ajutorul turcilor, dar tot aceștia îl alungă după ce îl mutilează („cisus est nasus").

Ne pare semnificativ faptul că dintre descălecații lui Vlad Țepeș (ramura Mihnea, cel pe care voievodul îl zămislise „cu o fată", și ramura celor doi fii legați prin mama lor de familia regală a Ungariei) atât Nicolaus Olahus – care precizează că era legat de Mihnea „prin înrudire de sânge", că acesta îi era „unchi" –, cât și alte izvoare – ca de pildă diploma de înnobilare a împăratului, în care se menționează că erudítul face parte din „neamul voievozilor Dracula, Mihnea și Mircea" – nu pomenesc decât de relațiile lui cu ramura Mihneștilor. Despre cei doi fii ai lui Vlad Țepeș care fuseseră aduși de Matei Corvin la curtea de la Buda și despre descendenții lor nu aflăm nimic, deoarece nici Nicolaus Olahus, nici tatăl său Stoian nu par a fi întreținut relații cu aceștia.

Pentru a reconstitui în linii mari existența voievodului Mihnea cel Rău putem porni de la știrea din *Viața lui Țepeș*[40] că fusese copil nelegitim („făcut cu o fată") și

că se născuse înainte de nunta tatălui său, Vlad Țepeș, cu sora sau ruda lui Matei Corvin, eveniment care are loc la începutul anului 1462. După moartea lui Țepeș din noiembrie–decembrie 1476, Mihnea cade probabil prizonier la turci, dar, reușind să scape, se refugiază la curtea lui Matei Corvin, unde se întâlnește cu fratele său vitreg, mai mic ca vârstă, care „trăia pe lângă fiul craiului“[41]. Celălalt fiu al lui Țepeș, care crescuse pe lângă episcopul de Oradea, murise nu cu multă vreme înainte.

Fratele vitreg al lui Mihnea care se afla în viață se numea Vlad, așa cum aflăm dintr-o scrisoare datată 1 iulie 1494, în care voievodul Vlad Călugărul relata brașovenilor că Vlad adusese în țară scrisori ale lui Mihnea, prin care acesta îndemna pe boieri la răscoală.

Așadar, relațiile dinte cei doi frați vitregi Mihnea și Vlad erau excelente, cel de-al doilea activând pentru tronul primului. Dar tânărul Vlad fusese prins de oamenii lui Vlad Călugărul (în realitate unchiul său) și la mărturisirea sa că este „fiu de domn“ îi fusese tăiat nasul, după obicei[42]. Desigur, aceluiași Vlad, fiu al lui Țepeș și al surorii sau rudei lui Matei Corvin, care făcuse o serie de incursiuni înarmate în Țara Românească, încurajate de protectorul său Iosza de Som, comitele Timișoarei[43], regele Vladislav îi scrie o scrisoare, numindu-l „pretendentul Vlad, fiul lui Țepeș“, interzicându-i de a mai năvăli în Țara Românească și izgonindu-l chiar din Transilvania[44].

Fiul mai mic al lui Țepeș se intitula în 1553 „Vlad Drăculea, fiul lui Vlad, domnul Țării Românești“ și era înrudit – desigur prin mama sa, care aparținuse curții lui Matei Corvin – cu familiile nobile Barcsai, Karnis și Gyulai. Din căsătoria sa cu o decendentă a familiei Vas de Czege s-au născut Ioan Drăculea de Brad, pomenit în 1586 și Ladislau sau Vlasie Munteanu[45]. Ne pare interesant faptul că regele Ferdinand I, stabilind într-o diplomă din 20 ianuarie 1535[46] armele lui „Ladislau Drăculea de Sânteștí“, vorbește despre „vechea“ emblemă a familiei sale, o spadă în scut. Cei doi frați drăculești, Ioan și Ladislau, apar împreună într-un document scris la Speyer, în anul 1544[47], prin care li se hotărăște moșia Faydos, din comitatul Zarandului.

Între data ieșirii lui Țepeș din închisoare[48] și lupta pentru reocuparea tronului de la sfârșitul anului 1476, voievodul va procrea cu soția sa de la curtea Corvinilor pe cel de-al doilea fiu. Țepeș a avut prin urmare trei fii: unul din prima legătură (Mihnea cel Rău) și doi fii din a doua căsătorie (Vlad Drăculea și fratele său, al cărui nume îl ignorăm, mort la episcopul de Oradea). Între primul și ultimii doi a existat o diferență de vârstă subliniată de redactorul *Vieții lui Țepeș*[49].

Despre Stoian sau Ștefan, fiul lui Manzilla, putem desprinde câteva date din *Hungaria* lui Nicolaus Olahus. În 1462 el era încă copil („puer adhuc“)[50], dar în 1476 constatăm că, ofițer al regelui, strânge vite în Țara Secuiască pentru nunta acestuia cu Caterina, fiica regelui Boemiei[51]. În 1520 este descris ca „deja gârbovit de bătrânețe“, iar în 1522 ca făcându-și testamentul[52]. Este verosimil ca, născut către mijlocul secolului al XV-lea, Stoian sau Ștefan, tatăl lui Nicolaus Olahus, să fi avut în 1520 vârsta de 70 sau 75 de ani.

Dar cine era acest Manzilla ? Prezența în actele vremii a unui boier „Mânzea“, care trece printre fidelii lui Țepeș, ne îngăduie o presupunere verosimilă. Un document al lui Radu cel Frumos (1462–1474), scris curând după urcarea sa pe tron, în anii 1462–1463, ne informează că voievodul reproșa brașovenilor că în orașul lor se stabiliseră boierii „hicleni ... Mihail, Stan, Mircea, Stoica și Mânzea“. Radu cel Frumos pretinde brașovenilor ca să îndemne pe acești „hicleni“ să se întoarcă în Țara Românească cu averile lor, „iar cei ce nu vor vrea să-i prindeți și să-i trimiteți la domnia mea cu tot ce au ...“[53]. Așadar, Mânzea se află printre boierii fugiți în

Transilvania după detronarea și închiderea lui Vlad Țepeș (august 1462). Din izvoare deducem că Stoica Vintilov (în 1464), Mircea Comisul (în 1465) și Stan Stratornicul (în 1467) se întorc în Țara Românească, ascultând de îndemnul lui Radu cel Frumos[54]. Spre deosebire de aceștia, Mânzea rămâne fidel lui Țepeș – ceea ce vădește strânsele lor legături – și coboară munții din Transilvania de abia cu prilejul campaniei acestuia de recucerire a tronului din noiembrie 1476. Dintr-un document al lui Radu cel Frumos din 12 iunie 1472[55] aflăm că voievodul hotărăște să dăruiască moșia Dușești, proprietatea „vicleanului" Mânzea, unor boieri partizani, care o dobândiseră de la Vlad Dracul. Patru ani mai târziu, la 10 ianuarie 1476, Ioan Pongracz[56], voievodul Transilvaniei, cere brașovenilor să trimită pe partizanii lui Țepeș – printre care se afla desigur și Mânzea – după domnul lor, în lupta nefericită care se termină cu moartea acestuia.

Putem avansa ipoteza, considerând asemănarea dintre numele „Mânzea" și „Manzilla", că boierul Mânzea, care rămâne timp de două decenii în Transilvania, între anii 1462 și 1482, a fost tatăl lui Stanciu și Stoian. El a fugit în Transilvania în 1462 (odată cu detronarea lui Țepeș), când fiul său Stoian (sau Ștefan), tatăl lui Olahus, era copil („puer adhuc"). În 1476, anul bătăliei (și morții) lui Țepeș, când Mânzea își urmează voievodul în Țara Românească, Stoian este ofițer al regelui.

Dar care era rudenia dintre Stoian (Ștefan) și Mihnea cel Rău ? Ce îndreptățește pe Petru, fiul lui Stanciul și nepoții lui „Manzilla", să revendice în 1635 tronul Țării Românești?

Având în vedere relațiile strânse dintre Țepeș și Mânzea putem bănui că ei erau rude.

Oricum, din lungul excurs de mai sus, trebuie să reținem că în familia lui Nicolaus Olahus, înrudită cu Vlad Țepeș, se păstra tradiția unei prințese de la curtea Corvinilor. Vom înțelege astfel mai bine de ce descendenții lui Vlad Țepeș (așa-numita familie a Mihneștilor) se vor prevala de ascendența lor corvină și vor atribui lui „Negru Vodă" trăsături care să le justifice pretențiile la tron și să le consacre dinastia.

Note

1 N. Iorga, *Contribuții la istoria Munteniei în a doua jumătate a secolului al XVI-lea*, în *An. Acad. Române, Mem. Secț. istorice*, seria II, t. XVIII (1896), p. 77.

2 Vezi Chiril Karalevskij, *Proiectul misiunii lui Possevino*, în *Revista catolică*, III (1914), p. 534 (scrisoare a lui Possevino). „Pietro, Vaivodo di Moldavia, et amico del Re di Polonia, hebbe un fratello, che fù Vaivoda in Valahia, et si chiamava Alessandro, il quale mori con opinione di santità, portando nascosto sempre un habito monacale, o cilicio, co' l quale mori. Questo fù padre di quel Michna...".

3 *Istoria României*, Edit. Academiei, vol. II, București, 1962, p. 945.

4 *Ibidem*, p. 1051.

5 *Ibidem*, p. 697–699.

6 *Ibidem*, p. 1046–1048.

7 Într-o scrisoare din 18 iunie 1577, Benedetto de Gajan scrie Marioarei Vallarga, mătușa voievodului Mihnea Turcitul: „... pe dr. Rosso l-au pus la galere cu alți munteni, în număr de șase, care au mărturisit că este fiul lui Basarab, cea mai nobilă familie din Muntenia" (N. Iorga, *Contribuții la istoria Munteniei* ..., p. 22).

8 *Ibidem*, p. 66.

9 Pentru întâia oară numele lui „Negru Radu" se constată în hrisovul din 13 noiembrie 1618, care nu ni s-a păstrat însă decât în copie (Arh. Naț. București, fond. *Mânăstirea Câmpulung*, ms. 204, f. 73–75).

10 N. Iorga, *O familie domnească în exil. Moartea lui Petru Vodă*, în *Vatra*, II (1895), nr. 10, p. 299; vezi și *E. Hurmuzaki*, XI, nr. DXCV, p. 451.

11 Petru Șchiopul se intitula de altfel „palatinus Valachiae dominus ac haeres Moldaviae“ (C. Cihodaru, *Constituirea statului feudal moldovenesc*, în *Studii și cercetări științifice. Istorie*, XI (1960), fasc. 1, p. 65).

12 *Scrisoarea papei Grigore al XV-lea din 15 mai 1623*, în *Acta Bulgariae Ecclesiastica ab a. 1565 usque ab a. 1799*. Collegit et digessit P. Fr. Fermendziu ..., Zagreb, 1887 (*Monumenta spectantia Historia Slavorum Meridionalum*, XVIII), nr. XIX, p. 20.

13 Relatarea lui Andrea Bogoslavich din 1623, la G. Călinescu, *Altre notizie sui missionari cattolici nei paesi romeni* ..., p. 328.

14 Relatarea lui Paolo Bonici la același, *op. cit.*, p. 336.

15 *E. Hurmuzaki*, supliment II, vol. II, nr. CCXXXVI, p. 525.

16 *Ibidem*, nr. CCXXXVII, p. 526.

17 *Ibidem*, nr. CCXXXIX, p. 529.

18 Vezi n. 4.

19 Vezi mai departe, p. 260.

20 Vezi Damian P. Bogdan, *Diplomatica slavo-română*, în *D.I.R.*, Introducere, II, p. 148: „Este de subliniat faptul că spre sfârșitul veacului al XVI-lea acvila devine corb ...“.

21 Emil Vârtosu, *Din sigilografia Moldovei și Țării Românești*, în *D.I.R.*, *Introducere*, II, p. 487. Pe la începutul secolului al XVI-lea câmpulungenii aveau desigur pecete. O scrisoare a „județului și celor 12 pârgari din Câmpulung“ în legătură cu un oarecare Buda Creasteș din Sibiu, care avea datorii la câmpulungeni, era „adevărată și cu pecetea orășenilor“ (Silviu Dragomir, *Documente nouă privitoare la relațiile Țării Românești cu Sibiul în secolul XV și XVI*, București, f.d., p. 75–76). La 25 decembrie 1528 câmpulungenii trimiteau o scrisoare la Bistrița în legătură cu un argintar din Câmpulung, prevăzând scrisoarea cu „nostri oppidi sigillum“ (*E. Hurmuzaki*, XV, nr. DLXVIII, p. 309). O „pecete neagră, ruptă“ este menționată, de asemenea, pe un document din 11 februarie 1524 (*ibidem*, nr. DIII, p. 277).

22 Octavian Iliescu (*Despre legendele celor mai vechi monede moldovenești*, în *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie*, Iași, 3 (1966), p. 201–212) arată că monedele lui Petru Mușat (mijlocul sec. al XV-lea) prezintă prescurtarea „SI“ de la „sigillum“. Și în secolul al XIV-lea se folosea aceeași prescurtare (A. Cappeli, *Dizionario di abbreviature latine ed italiane*, Milano, 1929, p. 350).

23 Vezi Emil Lăzărescu, *Despre piatra de mormânt a comiteului Laurențiu* ..., p. 114.

24 În Ungaria îl constatăm încă în prima jumătate a secolului a XVI-lea (vezi stema lui Ioan Zápolya, la Forster Gyla, *Magyarszág Müemlékei*, Budapesta, 1915, fig. 260, p. 229). În Moldova îl observăm la stema lui Petru Șchiopul (*Istoria României* ..., p. 886 și 922), la pisania episcopului Nil din 1582 (G. Balș, *Bisericile moldovenești din veacul al XVI-lea*, București, 1928, fig. 171, p. 151), la inelul lui Negoiță, fiul doamnei Neaga, găsit la săpăturile din Buda-Tisău (V. Drăghiceanu, *Săpăturile din Buda-Lapoș și Tisău-Buzău*, în *B.C.M.I.*, XXIV (1931), p. 173 și fig. 30).

25 Pecetea lui Mihnea Turcitul din 1590 reprodusă în *Revista pentru istorie, arheologie și filologie*, I (1883), vol. I, p. 190.

26 Vezi *Columna lui Traian*, X (1883), p. 35: „hora e homo del dito signor rè et ha tolto una sua parente per moglie“.

27 Ioan Bogdan, *Vlad Țepeș și narațiunile germane și rusești asupra lui*, București, 1896, p. 22.

28 Antonius Bonfinius, *Rerum Hungaricarum decades*, Leipzig, 1771, p. 544.

29 I.S. Luria, *În legătură cu originea subiectului povestirilor din secolul al XV-lea despre Dracula (Vlad Țepeș)*, în *Romanoslavica*, X (1964), p. 5.

30 *Viața lui Vlad Țepeș*, la P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 212–214.

31 Bibliografia recentă a păroblemei la Aurelian Sacerdțeanu, *Stema lui Dan al II-lea în legătură cu familiile Huniade și Olah*, în *Revista muzeelor*, V (1968), nr. 1, p. 10, n. 6.

32 Nicolaus Olahus, Metropolita Strigoniensis, *Hungaria et Atila sive de originibus gentis* ..., Viena, 1763, p. 76.

33 *Ibidem*.

34 Scrisoarea lui Nicolaus Olahus din 7 martie 1533, la Șt. Bezdechi, *Nicolaus Olahus primul umanist de origine română*, Aninoasa-Gorj (1939), p. 34. Citat din Olah Miklos, *Levelezése-Ipolyi Arnold* (M.H.H. Depl. XXV).

35 *Ibidem*, p. 39.

36 *Ibidem*, p. 59, n. 1.

37 Aurelian Sacerdoțeanu, *Stema lui Dan al II-lea* ..., p. 12.

38 Ioan Veress, *Bibliografia română-ungară*, I, București, 1931, p. 20.
39 Vezi n. 32.
40 *Viața lui Vlad Țepeș*, la P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 212–214.
41 *Ibidem*, p. 213.
42 *E. Hurmuzaki*, XV, nr. CCLXIII, p. 144.
43 *Ibidem*, n. 1.
44 *Ibidem*, nr. CCLXIII, p. 144.
45 *Ibidem*, XI, p. XCVI.
46 A. Veress, *Acta et epistolae relationum Transilvaniae Hungariaeque cum Moldavia et Valachia*, vol. I, t. IV, Budapesta, 1914, nr. 205.
47 Idem, *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei și Țării Românești*, I, București, 1929, nr. 34, p. 33.
48 *Viața lui Țepeș*, la P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 212–214.
49 *Ibidem*.
50 Nicolaus Olahus, *Hungaria* ..., p. 56.
51 Șt. Bezdechi, *Nicolaus Olahus* ..., p. 43.
52 Aurelian Sacerdoțeanu, *Stema lui Dan al II-lea* ..., p. 12.
53 Ioan Bogdan, *Documente și regeste*, București, 1902, nr. LXXIII, p. 70.
54 *Ibidem*, p. 70, n. 1.
55 *D.R.H., B. I*, nr. 140, p. 235–236.
56 *E. Hurmuzaki*, XV_1, nr. CXLIX, p. 86. Printre acești pribegi se numără și un oarecare „Ladislau din familia voievodului Dracula" („Ladislaus familiaris voievodae Dracula"), care la 7 august 1476 (A. Veress, *Acta et epistolae* ..., p. 19, p. 21), venit din Moldova, reportează despre Ștefan Báthory „capitaneo regio" și despre Dracula „patron suo".

Capitolul XV

SOȚIILE LUI „NEGRU VODĂ“

Era firesc ca popularitatea mitului lui „Negru Vodă“, pe de-o parte, și suprapunerea siluetei acestuia peste conturul real al unor voievozi cunoscuți, în mod întâmplător sau din necesitatea cunoașterii unei „descălecări“ verosimile, pe de alta, să fi dat la iveală câteva doamne ale lui „Negru Vodă“, ale căror nume, de data aceasta real, ascund identități precise. Zugravii care au preluat chipul lui Vladislav I din biserica Sf. Nicolae Domnesc și l-au transpus în gropnița bisericii lui Neagoe la mijlocul secolului al XVI-lea, adăugându-i inscripția „Negru Vodă“, au scris în drept imaginii soției sale „doamna Ana“[1] și nu „doamna Marghita“ sau „doamna Ecaterina“, cum aflăm că este denumită soția „descălecătorului“ Țării Românești mai târziu. Ana, soția lui Vladislav I, atestată documentar[2], a cărei prezență în tabloul votiv din naosul bisericii Sf. Nicolae Domnesc a permis identificarea chipului voievodului însuși[3], apărând lângă acest chip cu inscripția schimbată în „Negru Vodă“, a trecut pentru cea de-a doua jumătate a secolului al XVI-lea drept soția voievodului legendar.

Mai târziu, în 1623, călugărul minorit Andrea Bogoslavich scrie că biserica catolicilor din Târgoviște, care fusese catedrală, era închinată Sf. Margareta[4]. Acest hram, cu totul neașteptat (biserica de pe la 1417 din piața orașului era închinată Sf. Maria, înălțată în cea de a doua jumătate a secolului al XV-lea, pe locul actualei Bărății, Sf. Francisc), trebuie pus în legătură cu cele două documente, din 1655 și 1656, ale lui Constantin Șerban Cârnu (prin care se acordă terenul „Cloașterului“ din Câmpulung „baraților“ din acest oraș, în arhiva cărora ele s-au aflat), unde apare, de asemenea, „doamna Marghita“[5] soție a lui „Negru Vodă“, deși din relatarea competentă a lui P.D. Bakšić, din 1640, aflăm că hramul real al „Cloașterului“ era Sf. Elisabeta[6].

Prin urmare, atât în 1623, cât și în 1656, doamna Marghita apare ca ctitoră a unor vechi biserici catolice din Țara Românească, în primul caz a celei de la Târgoviște, în cel de-al doilea a celei din Câmpulung. Era vorba, așadar, de o tradiție din mediile catolice, al căror capăt de început îl vom afla cercetând scrierile contemporane. Găsim astfel în lucrarea episcopului Bandinus (din 1647), care vizitează numai Moldova, mențiunea că „în anul 1301 s-a fundat și la Târgoviște în Țara Românească o mânăstire a minoriților, în diocesa Argeșului“. Bandinus arată că deține această informație de la „Gonzaga și cardinalul Pozmano“[7]. Din aceiași autori, Bandinus mai reproduce știrea că „prin anul 1304 s-a întemeiat în Moldova, la Bacău, o mânăstire de către soția voievodului Moldovei, fiica voievodului Transilvaniei“[8]. Desigur, tot din aceeași sursă el culege informația că orașul Bacău „a înflorit pe timpul ungarei Margareta soția lui Ștefan voievod și pe acea vreme era și un palat al principelui în partea de miazăzi a orașului, care în timpul de față zace îngropat în dărâmăturile sale“[9].

Bandinus mai pomenește și de biserica catolică din Baia, înălțată de către Alexandru (cel Bun) în 1410, „a cărui soție, de pioasă memorie, Margareta, se află înmormântată sub cristelniță, fondatoare a bisericii moldovenești“[10].

Prin urmare, după Bandinus, ar fi existat în Moldova trei ctitore catolice de-a lungul timpului:

1) În 1304 „soția voievodului Moldovei, fiica voievodului Transilvaniei“, care

înalță o mânăstire catolică la Bacău.

2) În 1410 „pioasa catolică Margareta", soția lui Alexandru cel Bun și „fondatoare a bisericii" (catolice) din Moldova, este înmormântată în mânăstirea catolică din Baia.

3) În vremea domniei lui Ștefan (cel Mare), orașul Bacău a înflorit, datorită ungarei Margareta, soția sa.

Așadar, din cele trei soții catolice ale voievozilor moldoveni, ctitore de mânăstiri, două au purtat numele de Margareta (soțiile lui Alexandru cel Bun și Ștefan cel Mare).

Natural, este o confuzie între date și persoane în mențiunile lui Bandinus. Dacă Margareta din 1410 a fost fondatoarea bisericii catolice moldovene, cum putea exista la Bacău o mânăstire în 1304, înălțată tot de soția catolică a unui voievod ? În același oraș care va înflori în timpul „ungarei Margareta", soția lui Ștefan cel Mare?

Dar incontestabil că tradiția unei „doamne Margareta", catolică, ctitoră de mânăstiri, a existat, deoarece, cu aproape două decenii înaintea lui Bandinus, o pomenește, cum am văzut, Andrea Bogoslavich[11].

Această tradiție se datorește inscripției din altarul bisericii catolice din Baia, care preciza locul mormântului în biserică, sau scrierile lui „Gonzaga și cardinalul Pozmano" pe care le amintește Bandinus ?

Francesco Gonzaga, ministru general al ordinului franciscanilor observanți, episcop de Mantova, mort în 1620, este autorul lucrării intitulate *De origine et progressu seraphicae religionis franciscanae*[12], 4 tomuri, în 2 volume. Bandinus se referă însă la *Acta et decreta synodi diocesanae Strigoniensis authoritate illustrissimi ac revendissimi domini Petri Pázmány ... celebratae Tyrnaviae 1629 ...*, Posonii (Bratislava), 1629, mai.

Într-una din anexele acestei publicații, anexe al căror autor este Pázmány însuși, intitulată *Appendix II de religionis ordinibus qui olim in Ungaria floruere*, găsim o listă în care Pázmány înșiră și „monasteria ordinis S. Francisci", pe care a întocmit-o, spune el, „partim ex Bartholomei Pisani[13] conformitatum libro edito anno 1383, partim ex Francisci Gonzagae episcopi Mantuani opere quadripartito de origine Ordinis S. Francisci, edito Venetii anno 1603, partim ex signatura R.P.F. Ioannis Váradi, pridem Provincialis Ministri in Provincia S. Salvatoris et ex allis fidedignis scripturis".

În această listă, care aparține și lui Peter Pázmány și lui Francesco Gonzaga[14], așa cum menționează Bandinus, există următoarele mențiuni: „Bako, in Moldavia, fundatum ab uxore vaivodae Moldavi, filia vaivodae Transsilvani".

„Tergovischa, in Transalpina, Diocesi Argensi".

Pázmány *nu indică însă nici un an* cu privire la înființarea acestor mânăstiri, cum face adesea pentru alte așezări catolice[15].

Prin urmare, presupunem că atât anul 1301, pentru biserica din Târgoviște, cât și 1304, pentru aceea din Bacău, au fost adăugate de Bandinus, ca și numele „Margaretei", pe care îl cunoștea din inscripția de la Baia și pe care îl leagă arbitrar de palatul din orașul Bacău.

Probabil că și Andrea Bogoslavich, care pomenește în 1623 de Margareta ctitora bisericii catolice din Târgoviște, și care venea din Moldova[16], cunoștea aceeași inscripție din biserica orașului Baia.

Istoriografia a consemnat numele unei doamne catolice, protectoare a dominicanilor, Margareta din Siret, care scria Papei la 1377 și care era numită în răspunsul acestuia „Margareta de Cereth, domina Valahiae Minoris". A. Sacerdoțeanu o consideră soția probabilă a lui Costea și mama voievozilor Petru și Roman[17].

După cum a arătat Emil Lăzărescu, nu știm dacă „Margareta“ îngropată în biserica catolică din Baia este una și aceeași persoană cu Margareta de Siret[18]. Oricum, ea nu a fost soția lui Alexandru cel Bun, cum consemnează Bandinus.

Data 1301, pe care o menționează Bandinus în legătură cu cea mai veche ctitorie minorită din Târgoviște (aceeași pe care inspiratorii pisaniei de piatră din 1706–1707 de la biserica mânăstirii Cozia o dau drept aceea a înălțării acestui locaș)[19], ne evocă atât anul 1300 de pe piatra de mormânt a comitelui Laurențiu din Câmpulung, cât și 1310 – inspirat de această piatră – pe care cronicile slavone ale Țării Românești din secolul al XVI-lea îl dădeau ca an al „descălecării“[20]. Dar piatra lui Laurențiu nu era vizibilă în prima jumătate a secolului al XVII-lea, când scriu Francesco Gonzaga (1603) și Bandinus (1647), deoarece Petrus D. Bakšić nu o menționează în minuțioasele sale relatări[21]. Presupunem, așadar, că cronica slavă din secolul al XVI-lea a Țării Românești, care se afla adusă în Moldova, pe care o consultase episcopul Macarie, prin 1542[22], și, foarte probabil, Gr. Ureche[23], cam în vremea în care apărea în Țara Românească *Cronica boierească despre Matei Basarab* (1636–1640), i-a inspirat și anul 1301 lui Bandinus, de altfel în bune relații cu Gr. Ureche[24].

În ceea ce privește „doamna Ecaterina“ cea de-a treia soție a lui „Negru Vodă“, aceasta este propusă prin 1660 de P. Gabrielis Mancic, care o consideră întemeietoarea mânăstirilor catolice din Câmpulung și Târgoviște. „În Campolongo ... e si dice che fu edificato dal beato Capistrano, tanto questo quanto quello di Tirgoviste in tempo della principessa Catterina, moglie di Negru voivoda ...“[25].

Este vorba, evident, de Ecaterina Salvaresso, soția voievodului Alexandru al II-lea Mircea și mama lui Mihnea Turcitul, care a îmbogățit mânăstirea târgovișteană cu moșia Șotânga prin 1585, la începutul celei de-a doua domnii a fiului său[26]. Este interesant că încă din 1648, P. D. Bakšić arăta că moșia Șotânga „... poiche ab antiquis, sono stati donati della Principessa (come dicono) q-m Catharina, ch' era Cattolica Ungara“[27]. În același an Antonio Franceschi află că „... q-ste convente qui di Tergovto era arrichitto da una certa Principessa chiamata Catherina moglie di Mihna Voda“[28].

Note

1 Al. Odobescu, *Episcopia de Argeș*, în *Convorbiri literare*, nr. 1–2, 1915, p. 1110. Lucrarea a fost scrisă în 1860.

2 Petre Ș. Năsturel, *Legăturile țărilor române cu Muntele Athos până la mijlocul veacului al XV-lea*, în *Mitropolia Olteniei*, X (1958), nr. 11–12, p. 746. Mitropolitul Hariton al Ungrovlahiei, în diata din iulie 1378, ne spune că a fost „de șapte ori la răposatul voievod Vladislav și la soția lui, doamna Ana“.

3 Marcu Beza, *Urme românești în răsăritul ortodox*, București, 1937, p. 48.

4 Relatarea lui Andrea Bogoslavich din 1623, la G. Călinescu, *Altre notizie sui missionari cattolici nei paesi romeni*, în *Diplomatarium italicum*, II, Roma, 1930, p. 328.

5 Vezi Alex. Lapedatu, *Un mănunchi de cercetări istorice*, București, 1915, p. 7; idem, *Cum s-a alcătuit tradiția națională despre originile Țării Românești*, București, 1924, p. 291, n. 3.

6 Relatarea lui P.D. Bakšić din 1640 în *Acta Bulgariae Ecclesiastica ab a. 1565 usque ab a. 1799, Collegit et digessit P. Fr. Fermendziu* ..., Zagreb, 1887 (*Monumenta Spectantia Historia Slavorum Meridionalum*, XVII), nr. LV, p. 99. Vezi și cap. „Monumente gotice în Câmpulung-Muscel“, în *Artă medievală*, vol. I, în legătură cu intervalul pe care doamna Clara îl petrece la Curtea de Argeș, după moartea soțului său, voievodul Nicolae Alexandru, alături de fiul său Vladislav I, atunci când papa îi îngăduie un altar portabil (*ibidem*, p. 312). Vezi și S.H. Streinberg, *A portable altar in the British Museum*, în *The Journal of the Warburg and Courtland Instituts*, II, p. 71–72.

7 *Codex Bandinus* (ed. V.A. Ureche), București, 1895, p. 64.

8 *Ibidem*.

9 *Ibidem*, p. 63.

10 *Ibidem*, p. 69. Vezi și V. Vătășianu, *Istoria artei feudale* ..., p. 311.

11 Nu se adevereşte aserţiunea lui C. Auner (*Revista catolică*, 1914, p. 79) că „doamna Mărghita" ar fi „Ana, devenită Margareta sub influenţa lui Bandinus".

12 Gh. Moisescu, *Catolicismul în Moldova până la sfârșitul secolului XIV*, București, 1942, *passim*. Unele date bibliografice despre Petre Pázmány și Francesco Gonzaga, ale căror lucrări nu ne-au fost accesibile, le datorăm prof. Francisc Pall, căruia îi mulțumim și aici pentru amabilitate.

13 Bartholomeus Pisanus sau B. de Pisis (mort pe la 1401) este autorul lucrării *De conformitate vitae beati Francesci ab vitam domini Jesus*, operă întocmită între 1385 și 1390; a avut mai multe ediții (Milano, 1510 și 1513; Bologna, 1590 etc.).

14 Cartea lui Francesco Gonzaga (L. vom Pastor, *Geschichte der Päpste*, IX, Freiburg im B., 1925, p. 82), *De origine et progressu seraphicae religionis franciscanae*, a apărut la Roma în 1587 (Th. Graesse, *Trésor de livres rares*, III, Dresda, 1862, p. 117). Pázmány se referă însă la ediția din Veneția, 1603. Menţiunea unui „Bartolomeo Gonzaga" la Gioncrisostomo Dejoannis în raportul său din Iași, 9 aprilie 1762, este o contaminare a numelor lui Barth. Pisanus și Fr. Gozaga (vezi Gh. Călinescu, *Alcuni missionari cattolici* ..., în *Diplomatarium Italicum*, I, Roma, 1925, p. 204). (Date bibliografice comunicate de prof. Francisc Pall).

15 Considerația prof. Francisc Pall.

16 Vezi n. 4.

17 A. Sacerdoțeanu, *Succesiunea domnilor Moldovei până la Alexandru cel Bun* ..., p. 226.

18 Emil Lăzărescu, *Recenzie* la *Virgil Vătășianu, Istoria artei feduale* ..., în *S.C.I.A.*, VI (1959), nr. 2, p. 305, n. 1: „Nu avem nici o probă că Alexandru cel Bun ar fi avut, în afară de Ringala, o a doua soție catolică, pe Margareta. «Epitaful» acesteia pe care-l reproduce Bandinus nu este – în ciuda numelui pe care i-l acordă episcopului din secolul al XVII-lea – decât o inscripție tardivă ce consemnează o tradiție nesigură; această inscripție nu se afla «pe mormântul doamnei Margareta», ci «ad cornu dextrum altaris in Sanctuaris»". Vezi și Rada Teodoru, *Vechile biserici din Baia*, în *S.C.I.A.*, tom 20 (1973), nr. 2, p. 249, n. 77.

19 Vezi Emil Lăzărescu, *Data zidirii Coziei*, în *S.C.I.A.*, IX (1962), nr. 1, p. 117, n. 1.

20 Vezi p. 205.

21 Vezi n. 6.

22 Vezi p. 196-197.

23 *Ibidem*.

24 Vezi P. P. Panaitescu, prefață la *Grigore Ureche* ..., p. 11, n. 2.

25 Relatarea lui Gabrielis Mancić din 1660, în *Acta Bulgariae Ecclesiastica* ..., p. CLVI, A, p. 268.

26 Mihnea Turcitul a făcut danie mânăstirii Sf. Francisc din Târgoviște moșia Șotânga în 1584–1585 (vezi N. Iorga, *Studii și documente* ..., București, 1901, p. 326, n. 1; relatarea lui Antonio Franceschi din 1648 la G. Călinescu, *Altre notizie* ..., p. 328; regestul unui document din 1799, la N. Iorga, *Studii și documente* ..., p. 245).

27 Relatarea lui P. D. Bakšić din 1648 la G. Călinescu, *Altre notizie* ..., p. 365.

28 Vezi n. 26.

Capitolul XVI

EMBLEMA CU CORB ÎN SECOLUL AL XVII-LEA

Prezența peceții cu corb legată de numele lui „Negru Vodă“ în *Cronica despre Radu de la Afumați* (1525) poate fi dedusă nu numai prin compararea începutului acestei cronici muntenești cu cel al *Povestirii pe scurt (II)*, care i-a servit de model[1], ci și din unele știri din secolul al XVII-lea, anterioare și ulterioare apariției *Cronicii boierești despre Matei Basarab* (1636–1640), în care mențiunea peceții cu corb a fost eliminată. Apărută cu puțină vreme înainte de această cronică boierească, lauda scrisă de Udriște Năsturel este un puternic argument că analele slavone ale secolului al XVI-lea cuprindeau și un pasaj despre pecetea cu corb a lui „Negru Vodă“.

Am văzut că în 1635 Udriște Năsturel, cumnatul domnului, publică în fruntea *Molitvenicului slavon*[2] o odă în versuri slavonești despre stema Țării Românești, reprezentată și ea în partea superioară a paginii. Cartea apare în tipografia din Câmpulung, în momentul construirii bisericii viitoarei mânăstiri și încastrării celor două pisanii pe fațada vestică a acestei biserici, unde se evoca „Negru Vodă“. Aceeași odă va fi retipărită în *Pravila de la Govora* din 1640[3].

Stema din *Molitvenicul slavon* înfățișează pasărea conturnată a Țării Românești, cu o coroană pe cap, încadrată de doi tenanți zoomorfi (vulturi). Un scut atârnat de gâtul păsării prezintă la rândul său un personaj șezând pe jilț, cu un obiect, ca un sceptru, în mână. Versurile lui Udriște Năsturel, care însoțesc imaginea, explică elementele acestei steme: „Fața (de hârtie – *n.n.*) aceasta pasărea corb poartă“. „Tronul“ de pe scut „înălțimea acestei case („neamul Basarab“ – *n.n.*) învederează. Și sceptrul a lui vitejie înfățișează“. Urarea adusă dinastiei și desigur reprezentantului ei, Matei Basarab, este ca „... a lor coroană (a „neamului Basarab“ – *n.n.*) să nu aibă curmare, Iar al corbului piept să fie pururea ferit“[4].

Versurile din fruntea *Molitvenicului slavon* se leagă de *Prefața* în care constatăm același elogiu al dinastiei: „... cu credință neîndoielnică și cu hotărâre bărbătească, întocmai cum odinioară prea vitejii și prea slăviții domni Basarabi, strămoșii Domniei Tale, îndreptându-se cu vitejie împotriva vrăjmașilor ... fără milă i-au călcat și i-au răsturnat...“[5], precum și mențiunea că lucrarea „... s-a tipărit în primul oraș din cele care s-au așezat în țara noastră, Câmpulungul“[6].

În primul rând, din mențiunea Câmpulungului ca primul oraș al Țării Românești, deducem că Udriște Năsturel cunoscuse cronica slavonă a Țării Românești (după cum am văzut *Cronica boierească despre Matei Basarab* va apărea în 1636–1640). Deducem, așadar, că din această cronică a aflat despre emblema cu corb a „descălecătorului“.

Deoarece Udriște Năsturel consideră că acest prim voievod era strămoș în linie directă al lui Neagoe Basarab – deci cel care întemeiase dinastia Basarabilor –, el atribuie acestei familii pecetea cu corb.

Este evident că de stema cu corb nu se lega în cronica slavonă a secolului al XVI-lea adaosul târziu – așa cum vom vedea – al legendei după Bonfinius, cu feciorul natural al unui principe ungur. Cognomenul „Negru“ al celui care hotărâse pecetea cu corb nu însemna în viziunea Basarabilor echivalentul lui Corvin – așa cum trecea pentru familia Mihneștilor (Drăculeștilor) –, ci al primului voievod român.

Dar după alcătuirea compunerii din 1635, când s-a scris prima cronică din vremea lui Matei Basarab, cea boierească din 1636–1640, s-a renunțat la menționarea peceții, înlocuindu-se cu „titulușul“ (aparținând fără echivoc voievozilor Țării Românești), tocmai pentru a se evita confuzia dintre „Negru“ și Corvin, confuzie pe care o favorizau Mihnești.

Constatăm prin urmare, două embleme, pasărea conturnată a Țării Românești și emblema banilor Olteniei, care sunt asociate pentru a se alcătui stema gravată și aceea descrisă în versuri de Udriște Năsturel. Emblema „cu corb“ vrea să însemne „casa prea luminată a neamului Basarab“, iar personajul din scut „Basarab prea viteazul, bărbat cu sceptru ce nu fără spor pe tron se vede“. Acest personaj simbolizează de fapt bănia, iar sceptrul era toiagul tradițional al banilor Craiovei.

Stema concepută astfel era cea oficială, deoarece o găsim atât la portretul lui Matei Basarab, bătrân, cu favoriți, gravat de Marcus Boschinius din Veneția[7], pe cunoscuta piatră de mormânt a doamnei Bălașa, soția lui Constantin Șerban Cârnul, din biserica Sf. Vineri din Târgoviște, cât și pe aceea a lui Matei Basarab din biserica mânăstirii Arnota[8]. Un scut prins de gâtul unei păsări închizând o emblemă subordonată este obișnuit în heraldică. Prin urmare, stema din *Molitvenicul slavon* reprezenta punctul de vedere oficial al doamnei: stema băniei trecea drept stema boierilor Craiovești și deoarece Neagoe Basarab fusese craiovesc prin mama sa Neaga[9] (și chiar prin tatăl său adoptiv), stema era privită ca aparținând lui Neagoe, marele strămoș al familiei din care făcea parte și Matei Basarab. Însuși Matei Basarab fusese ban al Olteniei și, totodată, boier din Brâncoveni, înrudit cu Craiovești[10], prin urmare, avea un dublu motiv să-și împodobească stema cu emblema banilor Olteniei.

Totodată, precizarea elementelor constitutive ale stemei lui Matei Basarab ne permite să afirmăm că pasajul cu „boierii Basarabi“ care vin să se închine lui „Negru Vodă“ nu a aparținut unei cronici din vremea lui Matei Basarab, neexprimând punctul de vedere al acestui voievod despre strămoșii săi[11]. Deși descendenți din boierii brâncoveni atât Matei Basarab, cât și Constantin Brâncoveanu mai târziu vor sublinia ascendența voievodală, care se sprijinea mai cu seamă pe Neagoe Basarab (Basarab și Craiovesc în același timp, cum am văzut), strămoșul lor strălucit.

O altă dovadă, în afară de compunerea în versuri a lui Udriște Năsturel, că mențiunea despre pecetea cu corb din *Cronica despe Radu de la Afumați* (1525) nu făcea decât să explice numele lui „Negru Vodă“ este că două legende cărturărești care porneau în chip vădit de la această pecete, în prima jumătate a secolului al XVII-lea, ne oferă două versiuni diferite ale explicării apariției ei, ambele ajungând la concluzia (care ascunde izvorul comun) că „până în ziua de azi corbul este stama Vlahiei“.

Nu cunoaștem data la care au fost scrise cele două legende și nu ni s-au păstrat lucrările cărora ele le aparțineau. Ambele se găsesc rezumate în *Hresmologhionul* lui Paisie Ligaridis[12], care menționează doar pe autorul uneia dintre ele, Dionisie din Bizanț (al IV-lea, Seroglanul)[13].

Prima explicație a peceții cu corb pe care Paisie Ligaridis o reproduce după un autor pe care nu îl numește reprezintă în realitate un rezumat al cunoscutei improvizații legendare, lipsite de adevăr istoric, a lui Bonfinius, cronicarul italian al lui Matei Corvin[14], în legătură cu ascendența Corvinești lor: „... Acest vlah (munteanul – *n.n.*) era – precum scriu unii – fiul craiului Ungariei și s-a dus cu mama lui pentru a fi recunoscut ca fiu de crai; s-a întâmplat ca mama să scoată inelul și să i-l răpească un corb. Fiul ei l-a săgetat. De aceea Vlahia până în ziua de azi are stemă un corb ...“[15].

Observăm că Ligaridis desparte acest citat („precum scriu unii“) de elementele pe care le reproduce din cronicile cunoscute ale Țării Românești („germanii, ungurii

... vlahii ... căci vlahul Munteanul ieșind ... (în Transilvania) a venit și a locuit pentru întâia dată la Câmpulung")[16], așadar legenda cu corbul săgetat se afla despărțită de elementele care făceau parte din cronica propriu-zisă.

Avem posibilitatea să identificăm această cronică la care se referă Ligaridis, deoarece știm că el își alcătuiște *Hresmologhionul* înainte de 1650 (după această dată întocmește cu Daniil Panonianul *Îndreptarea legii*, care apare în 1652, apoi, după scurtă vreme, pleacă la Ierusalim, unde se afla în 1656)[17]. Totodată, constatăm că „descălecarea" se efectuează cu „români, papistași, sași"[18] pe care nu îi găsim decât de la *Cronica boierească despre Matei Basarab* (1636–1640) înainte. Este evident așadar că această ultimă cronică a fost aceea cunoscută de către Ligaridis.

Or, în *Cronica boierească despre Matei Basarab* (pe care o cunoaștem în versiunea lui Macarie Zaim) nu este vorba despre legenda cu copilul natural căruia i se fură inelul. În schimb, o improvizație târzie, asemănătoare celei menționate de Paisie Ligaridis, mai amplă și mai apropiată de versiunea lui Bonfinius (reprodusă de Heltai în 1565), găsim și la Miron Costin.

Constatând că această legendă se afla atât la Miron Costin (în *Cronica țărilor Moldovei și Munteniei (Cronica polonă)*, scrisă în 1677, și în *Poema polonă*, redactată în 1684), cât și la Paisie Ligaridis (*Hresmologhion)*, cu unii termeni asemănători și cu aceeași concluzie (Miron Costin: „Și ca stemă îndată a început să folosească corbul și l-au urmat și ceilalți domni ai lor până astăzi"[19] sau „De acolo sigiliul Munteniei este un corb"[20], Paisie Ligaridis: „De aceea Valahia până în ziua de azi are stemă cu corb"[21]), P. P. Panaitescu[22] propune ca model comun lui Miron Costin și Paisie Ligaridis lucrarea *Culegeri grecești de patru monarhii*, citată de primul. Tot P. P. Panaitescu observă că un capitol din *Hresmologhionul* lui Paisie Ligaridis se intitulează *Despre cele patru monarhii*, arătând că „tocmai partea istorică pentru care citează Miron Costin *Culegeri grecești de patru monarhii* (războiul lui Traian și expedițiile lui în Orient) lipsește din *Hresmologhion*, lucrare care nu pomenește de acest împărat roman"[23].

Așadar, atât autorul citat de Paisie Ligaridis, cât și Miron Costin au avut la îndemână același izvor din care s-au inspirat, intitulat *Despre cele patru monarhii*.

Observăm însă și la Miron Costin (ca și la Paisie Ligaridis) că legenda cu corbul este despărțită de elementele din „descălecarea" pe care o constatăm în cronicile cunoscute ale Țării Românești. De altfel, legătura dintre legendă și aceste elemente se vădește fragilă, tocmai pentru că Miron Costin, dându-și seama de nepotrivire, insistă asupra ei. Trecerea de la titlul fiului de principe „vaida" la cel de „voievod", apoi la cel de „hospodar" (pentru a se conforma „titulușului") este făcută cu abilitate, dar fără a putea convinge, dimpotrivă[24].

Așa cum am arătat[25] și în *Cronica boierească despre Matei Basarab* aceste titluri sunt învălmășite, deoarece „titulușul" cu termenii de „hospodar" (domn) și „herțeg (duce) de Amlaș și Făgăraș" a fost adăugat termenului unic de voievod din cronica slavă.

De altfel Miron Costin folosește în chip evident *Cronica boierească despre Matei Basarab* (1636–1640), pe care o cunoaștem în transpunerea lui Macarie Zaim, unde legenda cu corbul nu există. Numai în această cronică „descălecătorul" figurează cu cognomenul „Negru", dar în același timp descălecarea cu „unguri, sași și sârbi"[26] (în realitate „români, sași și papistași") și se răspândesc „pe malurile Dunării". Totodată, poartă titlul de „hospodar" și „herțeg de Amlaș și Făgăraș"[27].

Așadar, atât autorul menționat de Paisie Ligaridis, cât și Miron Costin au reprodus legenda cu corbul dintr-o lucrare în limba gracă intitulată *Despre cele patru monarhii*, care la rându-i o preia din cronicarul Bonfinius, editat de Heltai în 1565.

O altă versiune pe care o consemnează Paisie Ligaridis este aceea a lui Dionisie al IV-lea din bizanț (Seroglan), care activează ca secretar al lui Matei Basarab[28].

Este evidentă intenția secretarului lui Matei Basarab de a prezenta o versiune cu răpirea inelului de către un corb, „convenabilă" casei Basarabilor și în acord cu unele teorii despre formarea poporului român care începuseră să se contureze în secolul al XVII-lea. Așa cum *Cronica boierească despre Matei Basarab* nu mai păstrează știrea din letopisețul slav din secolul al XVI-lea despre alcătuirea emblemei cu corb, înlocuind-o cu „titulușul" care nu mai favorizează în mod special pe Mihnești, Dionisie al IV-lea din Bizanț modifică substanțial legenda cu corbul, proiectând-o pe fundalul primei „descălecări", de data aceasta din Roma, nu din Ungaria. Nu cunoaștem direct lucrarea lui Dionisie din Bizanț, dar cele două paragrafe, reproduse de către Paisie Ligaridis, ne informează despre versiunea sa: „... precum Vladul, fiind expulzat de Traian împreună cu cealaltă fracțiune a sa și văzând un corb care furase inelul de aur al soției sale, l-a luat drept bun augur și până în ziua de azi corbul este stema Vlahiei[29], ... deși, precum am menționat mai sus, alții susțin că pe corb l-a săgetat vlahul Munteanul întorcându-se ca exilat de la Roma împreună cu ceilalți, în momentul când a răpit inelul soției sale care spăla la un pârâu batista ei și drept veșnică amintire corbul a rămas ca stemă și simbol"[30].

Este probabil ca și un alt citat pe care îl dă Ligaridis să aparțină tot lui Dionisie al IV-lea din Bizanț: „Unii au spus că Leh și Rus erau frați și că au domnit unul în Lehia și altul în Rusia, după cum și cele două căpetenii de oaste Munteanu și Bogdan, în Valahia și Bogdania"[31].

Este evident că citind în lucrarea grecească *Despre cele patru monarhii* legenda cu corbul care a furat inelul de aur al bastardului, devenit întemeietor al Țării Românești, Dionisie din Bizanț caută o interpretare convenabilă pentru curtea lui Matei Basarab, păstrând incidentul cu săgetarea corbului, dar plasându-l în vremea lui Traian (al primului „descălecat" deci) la exilații din Roma (apăruți în istoriografia medievală prin analogie cu cunoscutul exil al lui Ovidiu[32]) și schimbând numele de „Negru" în „Vlahul Munteanul".

Așadar, culegerea *Despre cele patru monarhii* apare înainte de domnia lui Matei Basarab (1633–1654) care nu primește versiunea neconvenabilă a unui „descălecător" bastard – motiv pentru care Dionisie din Bizanț modifică substanțial datele legendei – , dar totuși într-o vreme de influență a culturii grecești și, sigur, în Țara Românească. (Poate de aceea Miron Costin trimite la „letopisețe muntenești"[33]. Cărturarul moldovean se află în Țara Românească în 1655[34]).

Această epocă de penetrație a culturii grecești coincide cu domnia voievozilor Corvini, descendenți ai lui Mihnea ce Rău, din prima jumătate a secolului al XVII-lea, Radu Mihnea (1601–1602; 1611–1616; 1620–1623) și fiul său Alexandru Coconul (1623–1627), ale căror domnii merg până în preajma celei a lui Matei Basarab (1633–1654).

Deși Alexandru al II-lea Mircea este primul voievod care inserează pe „Negru Vodă" în documente, sedus de autoritatea câștigată de voievodul legendar, nicăieri nu aflăm în vremea domniei sale de ascendența sa „Corvină", el evitând să mărturisească atât în interior, cât și în afară, legăturile sale de familie cu o țară apostolică. Nu putem bănui că la 8 ianuarie 1569, data primului document în care apare „Negru Vodă", legenda lui Bonfinius (tipărită de altfel de către Heltai, la Cluj, cu numai trei ani înainte de apariția acestui document) trecuse munții și, de altfel, ar fi fost foarte firesc ca și „Corvinești" munteni să o insereze în cronica țării. Dar cronicile succesive ale Țării Românești nu au cunoscut niciodată intervenția vreunui „Corvin" sau simpati-

zant al acestei familii și ca dovadă putem invoca faptul că apelativul „cel Rău“ legat de numele lui Mihnea, strămoșul lor, s-a menținut până în zilele noastre. De-abia în 1590, fiul lui Alexandru al II-lea Mircea, Mihnea Turcitul, se mărturisește corvin, dar cu oarecare timiditate, indicând în aceeași inscripție pe Radu I („Negru“) drept primul voievod al Țării Românești. Spre deosebire de epoca lui Radu de la Afumați, când circula prima cronică pe care o cunoaștem a Țării Românești, Mihneștii o ignoră. Caracterul său antiotoman o împiedică să fie dată în vileag, vremurile erau altele și alta orientarea voievozilor Țării Românești. De altfel cronica a fost scrisă în mediul boieresc, după cum am arătat. Alexandru al II-lea Mircea, ca și Mihnea Turcitul, primesc autoritatea constituită a lui „Negru Vodă“, când plăsmuirea cărturărească trecuse deja în lumea legendară a poporului.

Prin urmare, de abia în prima jumătate a secolului al XVII-lea, când a înflorit în Țara Românească cultura grecească susținută de „Corvinii“ Radu Mihnea și Alexandru Coconul, s-au putut redacta culegerile *Despre cele patru monarhii*, un mozaic de scrieri și compilații (cum este și *Hresmologhionul* lui Paisie Ligaridis)[35], printre care autorul – desigur partizan al „Mihneștilor“ – inserează și legenda lui Ioan Corvin de Hunedoara, după Bonfinius, pentru a explica geneza stemei Țării Românești, pe care o știa a fi un corb. Autorul frecventa curtea Mihneștilor, el ține să sublinieze originea regală a acestei familii.

O replică plastică a „extrovertirii“ Mihneștilor ar fi și un desen după o pecetă din 1616, atribuită lui Nicolae Pătrașcu fiul lui Mihai Viteazul (dar din vremea domniei lui Radu Mihnea), în care ar apărea un corb cu inelul în cioc[36].

Este semnificativ faptul că deși Udriște Năsturel elogiează în 1635 corbul din cronica în limba slavonă a secolului al XVI-lea – care nu era legat de legenda lui Ioan de Hunedoara, după cum am văzut –, totuși scrierea *Despre cele patru monarhii*, unde se stabilea o ascendență Corvină primului voievod al Țării Românești, nu a convenit curții lui Matei Basarab. Reacția s-a produs pe două planuri: în grecește s-a alcătuit o nouă versiune (cu corbul săgetat, dar de către un urmaș al romanilor, nu al unui rege ungur), iar în românește prima cronică din secolul al XVII-lea, cea alcătuită în 1636–1640, a eliminat complet mențiunea „peceții cu corb“, înlocuind-o cu mai neutrul „tituluș“. Astfel o interpretare subiectivă, cea a emblemei Țării Românești identificată cu un corb, era înlăturată. Numele lui „Negru“ se păstra, dar după un deceniu și ceva, în cronica din 1653, el va căpăta rolul de cognomen al lui Radu, consemnându-se astfel o tradiție care dăinuia din ultimul sfert al secolului al XVI-lea.

Evoluția „descălecătorului“, a apariției și dispariției sale legate de diferite medii, de origine fie aulică, fie boierească sau populară, implică și anumite zone geografice în care „Negru Vodă“ mai întâi, „Radu Negru“ mai apoi au circulat frecvent. Trebuie să observăm că din cele trei centre unde au gravitat legendele despre „Negru Vodă“, Câmpulungul, Argeșul și Tismana, primele două – menționate de altfel în *Cronica despre Radu de la Afumați* din 1525 – au avut precădere în cel de-al doilea sfert al secolului al XVI-lea (portretul lui Nicolae Alexandru din Câmpulung și cel al lui Vladislav I din Argeș transpuse în biserica lui Neagoe). Tismana a căpătat ascendența în cea de-a doua jumătate a secolului al XVI-lea, când s-a realizat de altfel îngemănarea lui „Negru Vodă“ cu Radu I, cel mai vechi ctitor al mânăstirii Tismana care – fapt semnificativ – nu apare în *Cronica despre Radu de la Afumați*. În sfârșit, acest tandem onomastic, „Radu Negru“ – posibil numai pentru că, așa cum am arătat, „Negru“ a fost conceput inițial ca cognomen, însemnând „cel care a hotărât pecetea cu corb“ Țării Românești – s-a polarizat în prima jumătate a secolului al XVII-lea îndeosebit în jurul Câmpulungului, care este privit din nou ca primul oraș al „descălecătorului“.

Care au fost cauzele acestor deplasări geografice ale legendelor și relatărilor despre „Negru Vodă“ mai întâi, și apoi despre „Radu Negru“ ?

Trebuie să observăm eficiența *Cronicii despre Radu de la Afumați* în cel de-al doilea sfert al secolului al XVI-lea, scriere care circula așadar și găsea audiență mai cu seamă în mediul aulic, atâta vreme cât au trăit Despina și Roxanda, devenită soția lui Radu Paisie, după moatea lui Radu de la Afumați, primul ei soț, și câtă vreme a existat spiritul de cruciadă încurajat de iridenta sârbească[37]. După mijlocul secolului al XVI-lea, cronica propriu-zisă rămâne a fi continuată în mediu boieresc (foarte probabil al Buzeștilor, cum am arătat)[38], ea nu mai are audiență la curtea devenită conformistă și cu o altă orientare politică decât aceea pe care o mărturisea cronica.

Tradiția va menține numele lui „Negru Vodă“ legat de Câmpulung – cetatea de la Cetățeni ce se va numi „a lui Negru Vodă“ – și mai cu seamă de începuturile Țării Românești, dar el va fi folosit și impus în primul rând de mânăstirea Tismana care va încerca să-și salveze domeniile, amenințate de voievozii constrânși să răsplătească partizanii (prin sacrificarea unor părți de moșii mânăstirești), prin demonstrarea spectaculoasă a vechimii unor danii la fel de vetuste ca și Țara Românească.

Prin urmare, dacă inițial, „Negru Vodă“ a folosit pentru alcătuirea unui mit necesar despre întemeierea Țării Românești asemănător mitului din Moldova – deoarece redactorul a avut conștiința originii comune a celor două țări –, ulterior, în etapa în care „descălecătorul“ va începe să fie identificat cu Radu I, va servi unor scopuri practice, pentru dovedirea unor drepturi de proprietate.

Către sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul celui următor, voievozii Corvini deplasează pe întemeietorul Țării Românești în cadrul familiei proprii. Totodată, biserica vechii curți din Câmpulung indică pe întâiul ei ctitor (devenit „Radu Negru Vodă“) pentru a recăpăta moșiile uzurpate încă în al doilea sfert al secolului al XVI-lea, tot astfel cum în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, mânăstirea Tismana, cu mai puține temeiuri, îl folosise pentru același scop.

Merită să subliniem faptul că invocarea lui „Negru Vodă“ în sprijnul problemelor practice ale mânăstirii Tismana, cât și celor ale bisericii din Câmpulung a atras atenția voievozilor asupra lor. Nu în mică măsură Petru cel Tânăr și Matei Basarab au refăcut marile biserici din Tismana și Câmpulung tocmai datorită reputației acestor așezări. Este foarte probabil ca în campania de refaceri, Matei Basarab, care cunoștea *Cronica despre Matei Basarab* din 1636–1640 – după cum ne dovedește anul „descălecării“ din această lucrare, luat ca punct de reper[39] –, să fi ținut seamă și de mânăstirile și bisericile consemnate în ea ca vechi ctitori. Spiritul conservator, tradiționalist al lui Neagoe și Matei Basarab, domnind la un interval de mai bine de un secol, dar cu multe trăsături comune, se manifestă mai cu seamă în ctitoriile lor. După cum Neagoe Basarab hotărăște să-și ridice mânăstirea în orașul „vechiului scaun“ al Argeșului, tot astfel Matei Basarab construiește prima sa mânăstire în celălalt oraș al unei multiseculare așezări domnești, Câmpulungul. Aceasta pentru că, la mijlocul secolului al XVII-lea, ctitorul legendar „Negru Vodă“, descălecat în Câmpulung, întunecase amintirea celuilalt ctitor, care era considerat pe la începutul secolului al XVI-lea întemeietor de țară, Vladislav I.

Dar ar fi să sărăcim cariera prodigioasă a lui „Negru Vodă“ reducându-i ipostazele la cele trecute în revistă mai sus. Documentele și alte ascrieri ne dezvăluie în mică măsură felul în care s-a reflectat în conștiința generațiilor acest erou livresc, devenit popular, ale cărui legende vădesc o vigoare și amploare neegalată. De fapt și astăzi vechile cetăți de scaun – Argeș, Câmpulung sau Târgoviște – păstrează vie amintirea acestui voievod omniprezent, care este văzut printre stâncile Stoeneștilor, printre zidurile ruinate ale Căpățânenilor sau oglindindu-se în apa Dâmboviței.

Este firesc ca, plecându-te asupra trecutului Țării Românești, să fii atras de mirajul cavalerului „Negru", care a trecut munții pentru a pune temeiul unei țări.

Cu sute de ani în urmă, pasărea ciudată de pe pecetea domnilor Țării Românești s-a desprins și a căpătat viață, devenind simbolul unui „descălecător" de țară. A fost oare din nou închisă în relieful încremenit din care și-a luat zborul ? Ne îndoim. Orice legendă are viața ei și cât vor exista în păduri lumini și umbre, „Negru Vodă" va goni spre alte noi și nebănuite cetăți.

Note

1 Vezi p. 204-205.

2 Vezi p. 157.

3 *Istoria literaturii române* (Edit. Academiei), vol. I, București, 1964, p. 372.

4 Vezi n. 2. Un ancadrament heraldic asemănător poate fi observat la casele boierilor Năsturel de la Herăști (Ilfov), ancadrament compus din două capete de vultur. Această asemănare ne-a permis atât datarea caselor, cât și identificarea inițiatorilor ei. (Vezi cap. „Sculptura casei Năstureilor din Herăști", în *Artă medievală*, vol. III, partea întâi.)

5 A. Sacerdoțeanu, *Predosloviile cărților românești*, I, București, 1938, p. 69. Un elogiu asemănător al Basarabilor, scris tot de Udriște Năsturel, în *Antologhionul slavonesc* tipărit tot în Câmpulung, în 1643 (la I. Bianu și N. Hodoș, *Bibliografia românească veche* ..., p. 130): „care din Domnii de mai înainte ai țării (afară de cel al cărui neam și familie prea vestită, prea luminăția voastră prea nobilă prin urmași se trage, adică prea bunul Basaraba Neagoe de odinioară) s-a arătat așa de binefăcător țării? ...".

6 A. Sacerdoțeanu, *Predosloviile cărților românești* ..., loc. cit.

7 U. Thieme – F. Beker, *Allgemeines Lexicon der bildenden Künstler*, IV, Leipzig, 1910, p. 392.

8 A. Sacerdoțeanu și Șt. Metzulescu, *Întâia piatră de mormânt a lui Matei Basarab*, în *S.C.I.A.*, II (1955), nr. 3–4, fig. de la p. 349.

9 Dan Pleșia, *Neagoe Basarab. Originea, familia și o scurtă privire asupra politicii românești la începutul veacului al XVI-lea* ..., p. 47–54.

10 P.P. Panaitescu, *Începuturile istoriografiei* ..., p. 199.

11 *Ibidem*, p. 199.

12 D. Russo, *Studii și critice*, București, 1906, p. 92–97; Alex.Elian, comunicare la Institutul de studii și cercetări balcanice, din 27 iunie 1945, citat după G. Brătianu, *Tradiția istorică despre întemeierea Țării Românești*, București, 1945, p. 242 sqq.

13 Vezi bibliografia despre Dionisie din Bizanț la Petre Șt. Năsturel, *Piatra de mormânt a patriarhului Constantinopolului Dionisie al IV-lea*, în *Valachica*, I (1969), p. 173–178.

14 Antonius Bonfinius, *Rerum Hungaricarum* ..., p. 526 sqq.

15 D. Russo, *op. cit.*, p. 96.

16 Alex. Elian, *loc. cit.*

17 Victor Papacostea, *Les origines de l' enseignement supérieur en Valachie*, în *Revue des études sud-est européennes*, tome I, (1963), nr. 1–2, p. 16–20.

18 Alex. Elian, *loc. cit.*

19 Miron Costin, *Opere* (ed. P.P. Panaitescu), București, 1958, p. 211.

20 *Ibidem*, p. 235.

21 D. Russo, *Studii și critice* ..., p. 96.

22 P. P. Panaitescu, postfață la Miron Costin, *Opere* ..., p. 380–381.

23 *Ibidem*, p. 370–371.

24 Miron Costin, *Opere* ..., p. 235. P. P. Panaitescu observă de asemenea că „În povestirea despre descălecatul Țării Românești el spune că pe atunci era un voievod al Transilvanniei care depindea de rege, deci o situație care se deosebea de cea din vremea cronicarului". În legenda lui Bonfinius, tatăl viitorului Corvin este împăratul Sigismund. Ultimul rege ungur este Ludovic al II-lea (1516–1526), ultimul voievod al Transilvaniei, Emeric Balassa de Gyarmath (1539).

25 Vezi p. 190-191.

26 Miron Costin, *Opere* ..., p. 235.

27 *Ibidem.*

28 Vezi Marin Branişte, *Patriarhi de Constantinopol prin ţările române*, în *Mitropolia Olteniei*, X (1958), nr. 1–2, passim.

29 D. Russo, *Studii și critice* ..., p. 97.

30 *Ibidem*, p. 96.

31 *Alex. Elian, loc. cit.*

32 P. P. Panaitescu, Prefață la Grigore Ureche, *Letopisețul* ..., p. 46 și aparat.

33 Miron Costin, *Opere* ..., p. 210 și 234.

34 P. P. Panaitescu, Prefață la Miron Costin, *Opere*..., p. 9.

35 P. P. Panaitescu, Postfață la Miron Costin, *Opere* ..., p. 370.

36 Vezi G.I. Ionescu-Gion, *Istoria Bucureștilor*, București, 1899, p. 576. Inscripția pe desen: „1616 – Virtute et morte. Nicolaus Petrascus Waivoda". Mențiunea lui G. I. Ionescu-Gion: „Colecția Academiei Române" nu ne-a ajutat să găsim desenul. Un corb asemănător cu inelul și crucea în cioc, dar întors înspre stânga, înscris într-un scut, aflat la rândul său prins de gâtul unui vultur bicefal, prezintă o stemă a lui Șerban Cantacuzino (I. Bianu și N. Hodoș), *Bibliografia românească veche*, I, București, 1903, p. 282, fig. 211). Dar pecetea de inel octangulară a lui Nicolae Pătrașcu din 27 mai 1617 (reprodusă de A. Veress, *Documente privitoare la istoria Ardelaului, Moldovei și Țării Românești*, IX, București, 1937, p. 138) nu prezintă inelul, ci numai crucea în ciocul păsării.

37 Vezi Ion Radu Mircea, *Relations culturelles roumano-serbes au XVI-e siècle* ..., p. 391.

38 Vezi p. 168-169.

39 Documentul din 22 aprilie 1647, la N. Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale* ..., vol. 2, p. 674, n. 114.

Capitolul XVII

„NEGRU VODĂ“ ÎN TRADIȚIA ȚĂRII FĂGĂRAȘULUI

Am încercat să punem în lumină prezența lui „Negru Vodă“ în conștiința munteană de-a lungul secolelor al XVI-lea și al XVII-lea, urmărind prezența sa în scrierile și reprezentările din acest interval și să determinăm cauzele aparițiilor și eclipselor sale. Dar era firesc ca și în locul de plecare al lui „Negru Vodă“ – Țara Făgărașului, ale cărei legături cu Țara Românească sunt cunoscute – „Negru Vodă“ să figureze în legendele populare și în unele scrieri, care se inspiră, desigur, direct sau indirect, din cronicile muntene. Ceea ce ni se pare demn de reținut este faptul că aceste tradiții ale „descălecătorului“ din nordul Carpaților se leagă, într-un mod relevant, de mărturii foarte vechi ale prezenței românești acolo, apropiate de momentul real al întemeierii Țării Românești.

Astfel, într-un șopron al familiei Tudor Stoica din satul Veneția de Jos (Făgăraș) se află o veche placă de piatră a cărei însemnătate nu o mai știa nimeni (*Fig. 85*). Placa, acoperită de o inscripție în limba latină, în mare parte degradată, reprezentând în partea superioară o stemă în care se distinge o mână purtând o cruce și o pasăre conturnată, despărțite de vrejuri (*Fig. 86*), a fost desprinsă din zidul unei case de pe Ulița de Jos, cu prilejul dărâmării acesteia, proprietate a strămoșilor lui Tudor Stoica. Este evident că mâna care ține o cruce din stema acestei plăci de piatră se lega de cinul lui Ionaș Monea, redactorul inscripției, care era vicar general. În ceea ce privește pasărea conturnată, folosită ca însemn de către voievozii Țării Românești, ea ilustrează pretențiile genealogice ale lui Ionaș Monea, descendent din „Grigore vistierul“, boier al lui „Negru Vodă“, de la care acesta ar fi primit domeniile din Făgăraș. Desigur că în familia vicarului general Ionaș Monea se va fi păstrat tradiția unei vechimi, poate și unele documente, care să-l îndreptățească pe reprezentantul lor să-și întocmească în 1728 o genealogie ale cărei capete se pierd într-un trecut foarte îndepărtat. Un descendent al lui Ionaș Monea, Antonie Monea Vinețeanul, transcrie la 1777 un document al lui Mircea cel Bătrân „întărind cu inscălitură și cu pecetea“ sa[1]. Dar ce l-a îndemnat pe Ionaș Monea să-și consemneze ca strămoș pe un boier și rubedenie totodată a celui care trecea pe atunci drept cel mai vechi voievod al Țării Românești, punând să i se sculpteze în fruntea inscripției sale genealogice (pe lângă simbolul chemării sale preoțești) însăși stema Țării Românești ? Iată întrebarea la care vom încerca să răspundem.

Placa cu inscripția de care ne ocupăm a fost descoperită în zidul casei ce aparținuse lui Ionaș Monea de către cunoscutul reprezentant al Școlii ardelene, Samuil Micu, și consemnată în studiul său, rămas în manuscris, *Annales Principum Transalpinorum et Moldavicorum*[2], împreună cu o primă transcriere. O altă copie, a aceleiași incripții, mai apropiată de original, a fost făcută pe la 1860 de către Ioan Pușcariu. Nicolae Densușianu publică pentru întâia oară în 1885 copia lui Ioan Pușcariu[3], menționând că la data aceea inscripția se degradase parțial. Această interesantă și enigmatică inscripție, care pomenea de „Negru Vodă“, legându-l de anul 1185, nu putea scăpa atenției lui B. P. Hasdeu. În capitolul despre începuturile Țării Românești din *Etymologicum magnum Romaniae*, Hasdeu reproduce versiunea publicată de Nicolae Densușianu, considerând-o un izvor demn de luat în seamă. Iată tRaducerea lui Densușianu: „1185. A trăit Grigore cel dintâi Vinețianul, vistierul lui

Negru Vodă, din partea căruia a fost dăruit cu patru văi, cu păduri și câmpuri, a născut pe Grigore al doilea (anul 1216). Iar acesta a născut pe Grigore, din care s-a născut Mailat (1250), fiica Comana și Grigore al doilea. Aceștia împărțindu-se (1279), Mailat a căpătat valea dintâi Cuciulata, iar Comana valea a doua, Grigore valea a treia (1390), adică Vineția și Pârâul Sărat. Și Grigore a născut pe al treilea Grigore, pe Stoica și pe Toma. Aceștia împărțindu-se, Grigore a căpătat întreaga vale a patra și a născut pe Ștefan și pe Grigore (1449). Iar acesta a născut pe Solomon (care după mamă-sa s-a numit Mone) și pe Ștefan Mone. Și Solomon a născut pe Man Mone (1499). Acesta a născut pe al doilea Ștefan Mone, iar acesta pe Voicu Mone, acesta pe al doilea Man Mone și acesta pe Ioan Mone, din care s-a născut Ionaș Mone, venerabilul vicar general 1728“[4].

Nicolae Densușianu publică în aceeași lucrare și o serie de acte ale familiei Monea, cel mai vechi datând din 20 aprilie 1628, de unde reiese că încă în secolul al XVII-lea ea se afla în „sfatul boieresc“[5]. La 18 septembrie 1532, Gheorghe Rákóczi I confirmă în „sfatul boieresc“ pe Solomon Monea din Veneția de Jos, cu frații și feciorii săi, „cu condiția să suporte toate sarcinile și serviciile cu care sunt datori la castelul Făgărașului“[6].

Dar alcătuirea genealogică de mai sus ne apare de la prima vedere o improvizație, cu începuturile pierdute în lumea legendei. Pentru timpul scurs între 1185 și 1728, deci pentru mai bine de jumătate de mileniu, vicarul Monea menționează succesiunea a 11 generații, mult mai puține decât sunt necesare pentru acoperirea acestui interval. Succesiunea etapelor dintre o generație și alta este neverosimil de inegală: între 1185 și 1499 (deci în 314 ani) se succedă opt generații, iar între 1499 și 1728 (în 229 de ani) numai trei generații.

Am văzut că „Negru Vodă“ este o plăsmuire a cronicii Țării Românești scrisă în 1525 și că anul „decălecării“ sale a fost 1310 și nu 1185[7].

Ne pare evident, așadar, că genealogia de mai sus este fantezistă și că pentru „primum movens“ al familiei sale, românul Ionaș Monea s-a inspirat din tradiția despre „Negru Vodă“ din Țara Făgărașului, ajunsă aici în a doua jumătate a secolului al XVI-lea sau începutul celui următor, oricum înainte de mijlocul secolului al XVII-lea, când „Negru“ devine „Radu Negru“[8].

La mică distanță de Vineția, în Munții Făgărașului, se află cetatea Breaza, pe râul Brescioara, numită desigur și pe vremea lui Ionaș Monea „cetatea lui Negru Vodă“[9]. Contemporanul său, sasul Iohann Filstich, profesor la gimnaziul din Brașov, publică în 1743, la Iena, lucrarea *Schediasma historicum de Vilachorum historia annalium Transilvanensium*[10], în care menționează că „Negru Vodă“ a trecut munții în secolul al XII-lea, adăugând că aceste știri nu le deține de la autori de cărți, ci din relatări verbale întemeiate pe vechi tradiții. Prin urmare, atât Ionaș Monea din Vineția, cât și Iohann Filstich din apropiatul Brașov reproduc tradiția de la începutul secolului al XVIII-lea din Țara Făgărașului despre „Negru Vodă“, „descălecător“ în secolul al XII-lea.

Am avea deci toate motivele să considerăm genealogia lui Ionaș Monea ca o improvizație, prezentând nepotriviri evidente. Și totuși, ni s-au păstrat documente, anterioare celor din secolul al XVII-lea, publicate de Nicolae Densușianu, care glăsuiesc de o vechime multiseculară a acestei familii, de un boier care, într-adevăr, primește de la unul dintre primii vievozi ai Țării Românești patru sate în jurul Vineției și chiar despre rudenia dintre acest boier și suzeranul său, fapt care a îndreptățit într-un anume fel pe Ionaș Monea să sculpteze pasărea conturnată a Țării Românești în fruntea inscripției sale genealogice. Cunoștea Ionaș Monea aceste hrisoave? Cu siguranță că nu, altminteri ar fi inserat în complexa sa genealogie

numele și datele care apar în ele. Dar anumite coincidențe sunt tulburătoare.

În diploma sa din 1372, scrisă în Argeș, Vladislav I, „voievod transalpin, ban de Severin și duce al Țării Făgărașului, recent dobândite", face cunoscut că „magistrul Ladislau, vajnicul cavaler, fiul răposatului Ianus, meister de Dobca, nepotul lui Miched banul, ruda noastră de sânge, iubită și credincioasă ... s-a luptat vitejește împotriva necredincioșilor turci și a împăratului de la Târnovo ..." pentru care i s-a încredințat „din partea domnului nostru – regele – și a noastră: târgul numit Șercaia așezat în Țara Făgărașului, lângă Olt, cu care se țin de el, de asemenea, satul numit Venețe, satul Cuciulata, satul care se cheamă Apele Calde, satul Dobca, cu toate drepturile lor... ca să-i fie stăpânire veșnică ..."[11].

Doi ani după apariția acestei diplome din 16 iulie 1372, un oarecare Petre Ciugu din Veneția vinde fratelui său Ladislau din Dobca o moșie lângă Olt „în apropiere de mânăstirea ruinată Apele-Calde"[12].

Un descendent al lui Ladislau Dobca, Bogdan de Dobca, luptă ca vornic în armata pretendentului Dan al III-lea, „tânărul Dan"[13], care va sfârși ucis de securea călăului lui Vlad Țepeș, în 1460, după ce a ascultat, în viață fiind, propriul său prohod[14]. Așa ne explicăm faptul că, la 3 decembrie 1462, regele Matei Corvin conferă lui Gheorghe Biró din Brașov un privilegiu de colonizare a satelor făgărășene Șercaia – localitatea de reședință a Dăbăceștilor – și Mica, ocupate de Vlad Țepeș[15]. Prin urmare, Dăbăceștii din Făgăraș iau parte la luptele pentru domnie din Țara Românească, pronunțându-se la mijlocul secolului al XV-lea ca partizani ai ramurii Dănești lor. Acest fapt nu ne surprinde dacă luăm în considerare că moșia Dăbăcești, de pe Jaleș (în prezent Runcu, Gorj), care aparținuse unui Dobca, a fosat lăsată lui Dimitrie Dăbăcescu (a patra parte), precum și lui Dan I, așa cum reiese din actele mânăstirii Tismana, moștenitoarea acestor bunuri[16].

În vremea domniei lui Mircea cel Bătrân, care nu apare moștenitor la Dăbăcești, boierul Nan Udobă dăruiește pentru înălțarea mânăstirii Cozia „locul numit Călimănești, pe Olt"[17]. Și deoarece Nan Udobă va fi înmormântat în necropola urmașilor lui Basarab, biserica Sf. Nicolae Domnesc din Argeș[18], suntem convinși că el însuși făcea parte din familia voievodală – a Dăbăceștilor –, strâns legată de ramura Dănești lor, care, după moartea lui Mircea cel Bătrân, devine adversară pe față a Drăculești lor, descendenți ai ctitorului Coziei, poziție menținută și în a doua jumătate a secolului al XV-lea.

Desigur, tot un descendent al Dăbăceștilor, boierul Mailat din Comana, primește în 1511 de la nobilul Petru de Copandu a patra parte din moșia Crihalma, din apropierea Comanei, pentru sine și copiii săi[19].

Câțiva ani mai târziu, în 1527, Ladislau, „fiul răposatului Coman Chirilă", boier din Grind, se înfățișează înaintea scaunului judiciar din Făgăraș, cu rugămintea de a i se acorda privilegii pentru moșiile și satele Perșani, Pârâu și Veneția, împreună cu munții Tămaș și Tămășel[20], de la hotarul cu Țara Românească (în dreptul Rucărului).

Nimic nu ne împiedică să bănuim că familia făgărășană a Dăbăceștilor, legată „prin rudenie de sânge" cu familia domnitoare a Țării Românești, a continuat să existe și în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, interval de timp ce desparte pe succesorii boierilor Mailat și Ladislau de antecesorii lui Ionaș Monea. Documentul de la voievodul Vladislau I, care se află în prezent în Arhivele statului din Budapesta, publicat pentru întâia oară în 1829[21], a fost păstrat desigur secole întregi în Transilvania, poate chiar pe domeniul Dăbăceștilor din Făgăraș, cum era și firesc. El s-a rătăcit de locurile pentru care fusese hotărât înainte de alcătuirea inscripției lui Ionaș Monea, dar tradiția a putut reține unele elemente, pe care vicarul le-a inserat în improvizația sa genealogică. Oricum, placa de piatră din șopronul familiei Tudor

Stoica din Veneția de Jos este o dovadă a unor legături pe care vremea nu le poate măcina.

Note

[1] *D.R.H.*, B, nr. 12, p. 31–32.

[2] Menționată de Nicolae Densușianu, *Monumente pentru istoria țării Făgărașului*, București, 1885, p. 103, Ioan Pușcariu, *Ugrinus* – 1291, *în Anal. Ac. Rom., Mem. Secț. ist.*, tomul XXIII, 1901, p. 13.

[3] *Ibidem.*

[4] *Ibidem*, p. 105; B.P. Hasdeu, *Etymologicum magnum Romaniae*, tom. IV, București, 1898, p. XII.

[5] Nicolae Densușianu, *op. cit.*, p. 86.

[6] *Ibidem*, p. 90.

[7] Vezi cap. *Cronica despre Radu de la Afumați (1525).*

[8] Nicolae Densușianu, *op. cit.*, p. 49.

[9] George Șerban, *Oare e numai legendă ?* în *Transilvania*, LIX (1928), nr. 5, p. 356.

[10] Iohann Filstich, *Schediasma historicum de Vilachorum historia annalium Transilvanensium ...*, Iena, 1743, p. 19: „... quod non modo, manuscriptum aliquod Valachicum incerti auctoria confirmat, verum etiam senum Valachorum relatio, quide in traditionibus ab atavis acceptis unice fundatur, abunde comprobat".

[11] *D.R.H.*, B, I, nr. 5, p. 14–17.

[12] *E. Hurmuzaki*, 1, 2, nr. CLXXI, p. 222. Dimitrie Onciul (*Opere complete*, București, 1946, p. 144, n. 1) remarcă faptul că Veneția și Apele Calde apar ca „partes Transylvaniae", prin urmare ele nu mai erau în stăpânirea lui Vladislav I, ceea ce ne apare explicabil în lumina conflictului dintre voievodul român și Ludovic cel Mare, izbucnit în 1374.

[13] N. Iorga, *Lucruri nouă despre Vlad Țepeș*, în *Convorbiri literare*, XXXV (1901), p. 149. Pentru succesiunea Dănești lor și filiația Vladislav al II-lea – Dan al III-lea ("tânărul Dan"), vezi p. 271.

[14] N. Iorga, *op. cit.*, p. 150.

[15] *E. Hurmuzaki*, XV, nr. C, p. 58.

[16] *D.R.H., B, nr. 7, 8, 14, 16.*

[17] *Ibidem*, nr. 9.

[18] Virgiliu Drăghiceanu, *Curtea domnească din Argeș*, în *B.C.M.I.*, X–XVI (1917–1923), p. 54.

[19] *E. Hurmuzaki*, II, 3, nr. VI, p. 4.

[20] Ioan Pușcariu, *Munții Tămaș și Tămășel*, în *An. Acad. Române*, seria a II-a, t. XXXIII (1910–1911), p. 786.

[21] Vezi n. 10.

Capitolul XVIII

CONFLICTELE VOIEVODALE DIN ȚARA ROMÂNEASCĂ OGLINDITE ÎN CRONICI ȘI DOCUMENTE ARTISTICE

Incursiunile către izvoarele cronicilor Țării Românești și știrile despre „Negru Vodă" – care ne-au arătat lipsa de identitate a acestui voievod, atât de mult comentat până în prezent, dar atât de puțin cunoscut –, precum și analiza unor opere de artă, legate direct de viața curții Țării Românești, ne-au permis să surprindem și unele conflicte între voievozi, cu rădăcini vechi, dar cu virulențe mereu și spectaculos reînnoite. Evident că un conflict major, care a generat războaie de apărare, apoi de supraviețuire, a fost cel cu puterile limitrofe, în primul rând cu imperiul turcesc. Dar au existat, de asemenea, conflicte între familiile voievodale, începute încă din a doua jumătate a secolului al XV-lea, care la rândul lor au căutat să-și apropie puteri străine sau clanuri boierești, a căror existență se oglindește parcă mai limpede în cronici și în documentele artistice (în portrete, în steme), decât în hrisoavele cu caracter impersonal.

Știrile care ne-au parvenit din îndepărtatul secol al XIV-lea vorbesc despre o schismă familială pe vremea lui Mircea cel Bătrân, când succesorii lui Dan I, fratele lui Mircea, au cunoscut rătăcirile exilului[1].

Dan al II-lea răstoarnă, cu ajutorul turcesc, pe Mihail, fiul lui Mircea cel Bătrân, și este la rându-i temporar detronat de Radu Prasnaglava, un alt fiu al lui Mircea, pentru ca, în cele din urmă, să fie înlăturat definitiv de Alexandru Aldea, un al treilea fiu (acesta nelegitim) al lui Mircea cel Bătrân. Acesta din urmă este ucis de un al patrulea fiu al Mircea cel Bătrân, Vlad Dracul, încadrat într-o altă conjunctură politică.

De aici înainte, aceste conflicte pentru putere capătă un răsunet european, deoarece ele sunt consemnate de către papa Pius al II-lea (Aeneas Sylvius Piccolomini) în lucrarea *Asiae, Europae elegantis descriptio:* „Printre Vlahi, în timpurile noastre, există două facțiuni, a Dănești lor și a Drăculeștilor; dar aceștia din urmă (Drăculeștii – *n.n.*), fiind mai puțin numeroși decât Dănești și persecutați de către aceștia, au chemat pe turci în ajutor și cu ajutorul armatelor acestora (turcilor – *n.n.*) au distrus pe Dănești, ucigându-i. Ioan Huniade al ungurilor, într-adevăr, sigur de putere, dând ajutor Dănești lor, pe aceștia nu atât i-a întărit (în țara lor – *n.n.*), cât i-a cucerit (supus); cu adevărat acesta (Huniade – *n.n.*) a ocupat teritoriile Dănești lor, smulse de sub stăpânirea turcilor, ținându-le într-o stăpânire continuă pentru sine și pentru urmașii (săi)"[2]. Dar Laonic Chalcocondil nu consemnează două partide rivale, ci numai doi voievozi învrăjbiți: „Aripa stângă (a armatei lui Ioan de Hunedoara, la Cossovo – *n.n.*) i-o ținea Dan care îi era mare prieten și pe care (Ioan de Hunedoara – *n.n.*) îl adusese în țara Daciei din cauza dușmăniei pe care o avea asupra lui Drăculea; și pe acela l-a scos din domnie și supunându-și țara la voia sa, l-a pus pe Dan domn peste ea"[3].

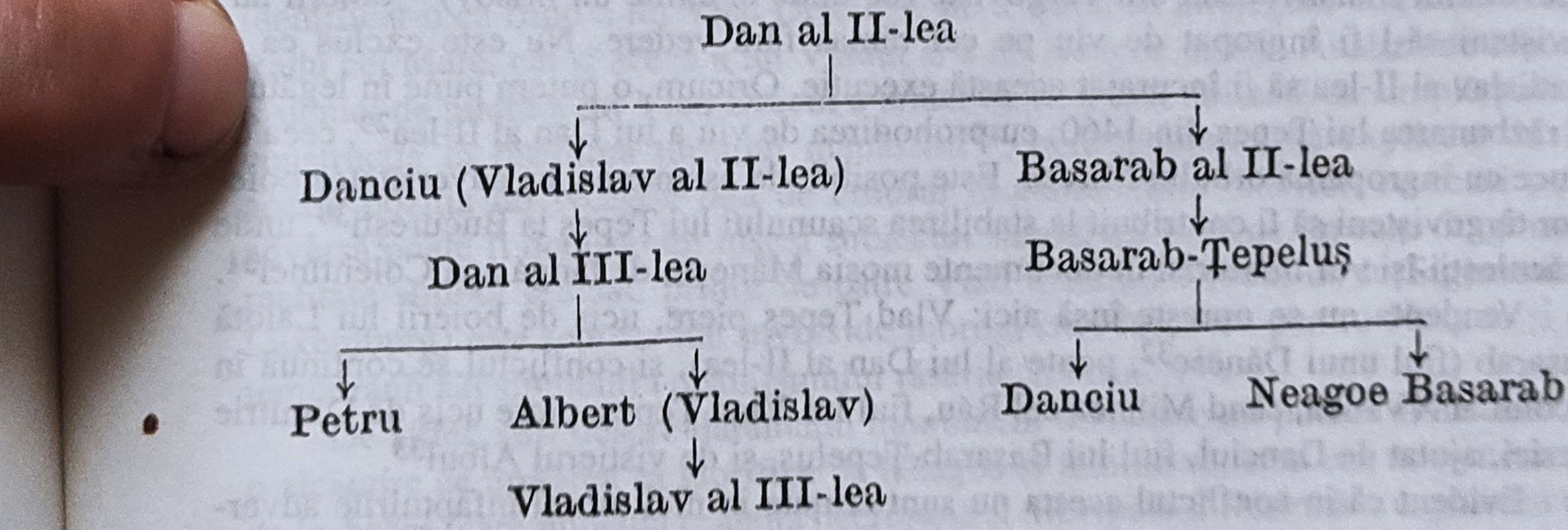
Documentele privind istoria României[4] și tratatul de *Istoria României*[5] asociază cele două nume „Dan" și „Vladislav", menționate în anii 1447 și 1448, deoarece ele au aparținut în realitate voievodului Vladislav al II-lea[6]. Numele de „Dan", cu care mai este pomenit acest voievod, nu se datorește însă faptului că tatăl său fusese Dan

al II-lea (deci nu este un patronimic), ci pentru că Vladislav al II-lea însuși primise la botez numele de Danciu (prescurtat Dan).

De altfel nu numai Laonic Chalcocondil[7] îl denumește „Dan" pe Vladislav al II-lea, ci și Giacomo di Pietro Luccari[8], indicând o sursă din secolul al XV-lea: boierul Murgul. Mai târziu, fiul lui Vladislav al II-lea, Dan al III-lea, se va numi „fiul lui Dan", amintind-o și pe mama sa „doamna lui Dan"[9], ceea ce nu s-ar fi întâmplat dacă „Dan" ar fi reprezentat numai numele patronomic al lui Vladislav al II-lea.

În realitate, Dan al II-lea își înscrie în hrisoave doi fii: Danciul și Basarab[10]. Danciul (abreviat „Dan") a trebuit să-și ia un nume voievodal la urcarea pe tron și acesta a fost Vladislav[11]. Ca o ultimă dovadă a inexistenței unui „Dan" intermediar între domnia lui Vlad Dracul și Vladislav al II-lea, menționăm un document al unui membru al familiei, al lui Vladislav al III-lea, din 12 septembrie 1523, care se referă la „Vlad voievod cel Bătrân" (Dracul) „care a fost înainte de străbunicul domniei mele (Vladisl)av voievod"[12]. Un alt hrisov al lui Vladislav al III-lea, care se numește pe sine „fiul lui Vladislav voievod", din 30 mai 1525[13], menționează „cartea străbunicului domniei mele" dăruită mânăstirii Tismana. Putem urmări astfel descendența lui Vladislav al II-lea, al cărui fiu se numea Dan (al III-lea), nepotul Vladislav, iar strănepotul Vladislav (al III-lea). La rândul său, Basarab al II-lea are un fiu pe Basarab-Țepeluș[14] și nepoți pe „Danciul, fiul lui Țepeluș"[15] și pe (ilegitimul) Neagoe Basarab.

Reprezentată schematic, descendența lui Dan al II-lea se prezintă în felul următor:



Numai primind ipoteza că Danciul și-a luat numele voievodal de Vladislav ne putem explica de ce Chalcocondil și Luccari numesc pe Vladislav al II-lea „Dan", de ce Ian Dlugosz, mai bine informat, îi spune Stanciul[16] (adică Danciul), de ce fiului lui Vladislav al II-lea, Dan al III-lea, îi spune „Dan"[17], în sfârșit, nepotul fratelui său Basarab al II-lea, fiul lui Basarab-Țepeluș (complice la omorârea lui Mihnea cel Rău), se numește „Danciul"[18].

Aceste precizări onomastice și genealogice sunt utile pentru înțelegerea conflictelor care au avut loc în secolul al XV-lea, îndeosebi între Dănești și Drăculești. Nici un scriitor nu a reținut episoadele acestor conflicte, dar evenimentele, în laconismul lor, nu sunt mai puțin grăitoare și ele interesează studiul nostru deoarece explică unele opere de artă din secolul următor, care reprezintă ecoul acestor

înfruntări. Ioan de Hunedoara, după ce a executat pe Vlad Dracul în decembrie 1447[19] și a orbit pe fiul mai mare al acestuia Mircea[20] (devenit astfel inapt pentru domnie), a înscăunat pe Danciul (Vladislav al II-lea). Vladislav al II-lea participă la lupta de la Cossovo[21] și între timp Vlad Țepeș ocupă Țara Românească, dar primul reușește – desigur cu ajutorul lui Ioan de Hunedoara – să-și recapete tronul[22]. Nu mult după aceasta – aflăm din Luccari – „Dan, craiul Valahiei, înspăimântat de prea marea fericire a turcilor, măcar că, din experiență, știa că pacea cumpărată cu bani de obicei naște servitute, făcu totuși pace cu Murat, obligându-se la plata tributului, așa cum reiese din memoriile lui Murgul, solul său“[23].

Astfel ne explicăm conținutul scrisorii prin care Vladislav al II-lea protestează împotriva confiscăriii Amlașului și Făgărașului de către Ioan de Hunedoara, arătând brașovenilor că a fost constrâns la această pace[24]. Tratatul de la Adrianopol îi permite să reia legăturile firești cu Ioan de Hunedoara, dar acesta are în vedere pe adversarul lui Vladislav al II-lea, din familia rivală, pe drăculescul Vlad Țepeș, care de-abia așteaptă să se răzbune; în 1456, primind îngăduință de la regele Matei, Țepeș ocupă Țara Românească și ucide pe Vladislav al II-lea, care îi omorâse tatăl și fratele, pe Vlad Dracul și pe Mircea. *Cronica despre Radu de la Afumați* (1525) ne relatează cum Țepeș venit la domnie înaintea Paștilor, găsind pe fratele său îngropat de viu, pedepsește pe târgovișteni[25]. Este interesant să observăm că, în vreme ce Ian Dlugosz relatează despre Ioan de Hunedoara că a orbit pe cel pe care dorise să-l urce pe tron[26], redactorul scrisorii din 7 decembrie 1448 arată că fiul voievodului Țării Românești a fost orbit și ucis („... lui fist crever les deux iex, et puis lui fist transchier la teste“)[27]. Mai verosimil ne pare ca Mircea, fiul lui Vlad Dracul, să fi fost orbit de către Ioan de Hunedoara, după obicei, pentru a-l face inapt pentru tron, iar după plecarea voievodului transilvănean din Târgoviște (de unde el emite un hrisov)[28] boierii târgovișteni să-l fi îngropat de viu pe cel rămas fără vedere. Nu este exclus ca și Vladislav al II-lea să fi încurajat această execuție. Oricum, o putem pune în legătură cu răzbunarea lui Țepeș din 1460, cu prohodirea de viu a lui Dan al II-lea[29], ceea ce aduce cu îngroparea orbului Mircea. Este posibil, de asemenea, ca adversitatea boierilor târgovișteni să fi contribuit la stabilirea scaunului lui Țepeș la București[30], unde Drăculeștii își vor mărturisi în documente moșia Mănești, de lângă apa Colentinei[31].

Vendenta nu se oprește însă aici: Vlad Țepeș piere, ucis de boierii lui Laiotă Basarab (fiul unui Dănesc[32], poate al lui Dan al II-lea), și conflictul se continuă în secolul al XVI-lea, când Mihnea cel Rău, fiul lui Vlad Țepeș, piere ucis de Dimitrie Iacsici, ajutat de Danciul, fiul lui Basarab-Țepeluș, și de vistierul Albul[33].

Evident că în conflictul acesta nu sunt cruțate în nici un fel înfăptuirile adversarilor, nici măcar ctitoriile religioase. Puținele știri pe care le avem din secolul al XV-lea ne aduc la cunoștință că Albul cel Mare – omonim cu boierul care împarte domnia cu dănescul Alexandru Aldea – dărâmă biserica lui Vlad Dracul de la Govora, căreia Țepeș îi făcuse danii[34]. Mihnea spulberă biserica Sf. Apostoli, pe care o ridicase dănescul Neagoe pentru mormintele familiei sale, și mânăstirea Bistrița, ctitoria Craioveștilor[35]. Nu știm în ce împrejurări a fost ruinată prima biserică de la Argeș, închinată Maicii Domnului, pe care o reconstruiește Neagoe, dar succesorii lui Vlad Călugărul, Radu cel Mare și Vlăduț, nu vădesc intenția să o refacă.

Ramura Drăculeștilor, rivala Dăneștilor, se desparte la rândul ei, încă de la începutul secolului la XVI-lea, în două facțiuni rivale: urmașii lui Vlad Țepeș și cei ai lui Vlad Călugărul („care a fost din tinerețe călugăr“)[36]. Din acest moment înainte, constatăm de fapt trei dinastii muntene: Dăneștii, Drăculeștii și Vlădeștii (urmașii lui Vlad Călugărul).

Pe făgașul tipologiei onomastice dinastice, stabilită de Dan Pleșia[37], vom observa

că pentru Dănești (deveniți, în secolul al XVI-lea, Basarabi) se folosesc numele voievodale Dan (al II-lea și al III-lea), Basarab (Țepeluș, Neagoe, Matei, Constantin Brâncoveanu), Vladislav (al II-lea (Danciul), al III-lea); pentru Drăculești, Mihnea (cel Rău, Radu al III-lea) și Alexandru (al II-lea Mircea, Coconul); pentru Vlădești, Vlad (Călugărul, cel Tânăr, Înecatul, Vintilă) și Radu (cel Mare, de la Afumați, Bădica, Paisie).

Așa cum am arătat mai sus, ignorăm împrejurările în care a fost ruinată biserica Mitropoliei din Curtea de Argeș, pe locul căreia Neagoe își va înălța ctitoria sa. Radu cel Mare zidește un nou locaș al mitropoliei la Târgoviște, fără a se mai interesa de acela de la Argeș, care rămâne „dărâmat și neîntărit“[38], adică fără a i se recunoaște bunurile pe care – așa cum ne convinge „svitocul“ lui Neagoe însuși[39] – el le avea încă de la înălțare.

Cercetătorii au fost intrigați de lipsa de date privitoare la trecutul bisericii de pe locul pe care Neagoe își înalță ctitoria. Nici în „svitocul“ solemn, nici în pisaniile de pe fațada bisericii – din care una reproduce în parte acest „svitoc“ – nu se menționează nimic despre trecutul monumentului și în nici un alt izvor contemporan. Explicația poate fi că această biserică, lăsată în părăsire și în uitare, a aparținut unei familii adversară atât Dăneștilor, cât și Vlădeștilor, unui Drăculesc așadar.

Un exemplu asemănător îl poate constitui mânăstirea de la Târgșor, cu hramul Sfântului Nicolae, ctitoria lui Vlad Țepeș[40], despre care Radu cel Mare nu pomenește în hrisovul său, amintind numai de dania tatălui său, Vlad Călugărul („un loc de casă și un vad de moară“), dar nimic despre cel care înălțase biserica[41].

Gavriil Protul, care insistă asupra bisericii lui Neagoe din Argeș, nu ne spune nimic despre trecutul monumentului anterior[42]. Dar stema acestui locaș, pe care am identificat-o ca fiind a lui Vlad Dracul[43], ne-a ajutat să înțelegem atât atitudinea lui Radu cel Mare, cât și aceea a lui Vlăduț și a lui Neagoe însuși. Analiza de laborator a stemei de piatră a lui Vlad Dracul a arătat că ea a fost utilizată ca simplă piatră de construcție la rezidirea turnului mânăstirii[44], permițându-ne să explicăm în felul acesta poziția lui Neagoe față de ctitorul monumentului anterior. Aceeași poziție adversă poate fi dedusă din însuși subiectul stemei lui Neagoe, în care dragonul (în realitate simbol cruciat, primit de către Vlad denumit Dracul de la Sigismund de Luxemburg) este reprezentat învins de inorog, care însemna pentru Neagoe și contemporanii săi simbolul creștinismului răsăritean biruitor[45].

De altfel, știri despre dărâmatul monument drăculesc nu puteau fi inserate într-o alcătuire ce urmărea să glorifice pe Neagoe și familia sa, cum era noua necropolă de la Argeș (care înlocuia cealaltă necropolă și Sf. Apostoli, risipită – după cum arată *Istoria Țării Românești* – de drăculescul Mihnea cel Rău), unde pisaniile conțineau, în loc de date în legătură cu trecutul așezării religioase, ca la biserica Dealului, un pasaj din „svitocul“ lui Neagoe și unde stema din turnul porții prezenta, în locul păsării conturnate a Țării Românești (pe care o constatăm în stema de piatră de la mânăstirea Dealul), scena iredentistă a creștinilor din Balcani, cu un accent ecumenic și violent antiotoman, iar mantia voievodului din tabloul votiv și funerar înfățișa însemnul vulturului bicefal bizantin, pe care îl considera legitim, atât prin legăturile sale de familie cu despoții sârbi – despoții înșiși socotindu-se urmași ai împăraților bizantini[46] –, cât și în calitate de protector al ctitoriilor ortodoxe din Balcani.

Semnificative pentru ilustrarea conflictelor dinastice de la începutul secolului al XVI-lea sunt cele două versiuni ale *Vieții Patriarhului Nifon*. Cea mai veche, contemporană cu voievodul Radu cel Mare, se află în prezent la mânăstirea Varlaam de la Meteora (Grecia). În această primă lucrare, scrisă în grecește, expatriarhul Nifon nu apare izgonit de Radu cel Mare, ci, dimpotrivă, încărcat de daruri și bani,

care i-au ajutat să inițieze importante lucrări de construcție și reconstrucție la mânăstirea Dionisiu[47]. În cea de-a doua versiune, amplificată cu știri din intervalul 1500–1520, care s-a păstrat în Țara Românească numai în tRaducere românească – se presupune că la origine ea era în slavonă – Radu cel Mare este descris în culori negative, în conflict cu expatriarhul Nifon, eroul luminos fiind Neagoe, pentru apologia căruia este alcătuită lucrarea. Desigur, nu trebuie să pierdem din vedere, dincolo de aceste rivalități dinastice, continuitatea politicii externe, mai cu seamă în privința sprijinirii popoarelor asuprite din Balcani, care a fost pusă în lumină în ultima vreme.

Radu de la Afumați, fiul lui Radu cel Mare, va zugrăvi în 1526, în gropnița bisericii, tabloul familiei socrului său, și pe cel al familiei cneazului Lazăr, după indicațiile precise ale lui Neagoe însuși[48]. Între tabloul familiei lui Neagoe și cel în care este înfățișat Radu de la Afumați și doamna Roxanda, a fost înfăptuită, în această primă fază de pictură, și imaginea nevârstnicului Theodosie, care domnise și el câteva luni de zile.

Dar în pronaosul propriu-zis, unde sunt înfățișați de obicei ctitorii monumentului, Radu de la Afumați va prezenta pe doi dintre voievozii pe care cronica domniei sale (scrisă cu numai un an înainte), ce îi era favorabilă, îi pune cu deosebire în lumină, pe înfăptuitorul bisericii din Câmpulung, „Negru Vodă“, pe care zugravii îl transpun din primul oraș al "descălecării“ cu numele său voievodal Alexandru, și pe ctitorul vechii Cozii, pe Mircea (cel Bătrân). Alături de (Nicolae) Alexandru și de Mircea (cel Bătrân) apare însă și Radu, tatăl lui Radu de la Afumați, care nu are nici o legătură cu biserica din Argeș, pe care o măcina ruina în timpul domniei sale. Ne pare semnificativ faptul că „Țepeluș“ (Basarab cel Tânăr) apărea (în cronica slavă din 1525) inserat în șirul voievozilor din secolul al XV-lea, fără a i se atribui vreo realizare mai deosebită (în vreme ce Neagoe era înfățișat ca un voievod cu înfăptuiri religioase excepționale. Regretul pentru moartea lui Vlăduț nu poate fi pus în legătură cu slujba din Mitropolia din Târgoviște, târnosită – după cu se știe – de-abia către sfârșitul vieții lui Neagoe[49]).

Dar în aceeași cronică, în care rolul lui Basarab cel Tânăr apărea atât de șters, ctitoria lui Radu cel Mare de la Dealul era pusă în evidență.

Același raport putea fi constatat și în pronaosul bisericii mânăstirii Argeșului, unde tabloul familiei lui Neagoe apărea pe locul cel mai important, fără ca tatăl acestuia, Basarab cel Tânăr, să fie reprezentat. În schimb, tatăl lui Radu de la Afumați, Radu, se afla zugrăvit la locul de onoare[50], în continuarea chipurilor, menționate și ele în cronica din 1525, ale ctitorilor de la Câmpulung și Cozia.

Prin urmare, prin chipurile din pronaosul bisericii lui Neagoe, Radu de la Afumați urmărea să sublinieze continuitatea politicii sale, care se inspira de la aceea a ilustrului predecesor și a ascendenților sârbi ai Despinei, dar totodată își favoriza ascendența paternă, punând în umbră pe aceea a marelui ctitor, a lui Neagoe (pe care acesta din urmă o subliniază cu mândrie în hrisoavele sale).

Faza următoare de pictură, aparținând lui Pătrașcu cel Bun (1554–1557), este foarte interesantă din punctul de vedere pe care îl urmărim. Pătrașcu cel Bun a hotărât să amplifice șirul de citori înfățișați de Radu de la Afumați cu noi reprezentări voievodale, folosind anumite porțiuni nezugrăvite, în primul rând pilaștrii, care prezentaseră, cel mult, benzi decorative.

Pe pilastrul vestic din gropniță aflăm pictat chipul lui Radu Paisie și al fiului său Marcu. Aceasta înseamnă o intervenție neobișnuită în pronaosul a cărui pictură se încheiase, după cum ne încredințează și inscripția[51]. Pătrașcu cel Bun înțelege să dea o amploare deosebită portretului tatălui său Radu Paisie și să-i hotărască un precursor, un model, tot astfel cum Neagoe indicase pentru sine pe cneazul Lazăr, strămoșul

soției sale Despina. Reprezentările lui „Negru Vodă“ și a „doamnei Ana“ pe pilastrul de lângă tabloul lui Neagoe deforma într-un fel intenția celor care hotărâseră prima fază de pictură, se interpuneau între tabloul familiei lui Neagoe și cel al cneazului Lazăr. Totodată, chipul lui „Negru Vodă“, zugrăvit ca model lui Radu Paisie, voia să exprime interesul pentru începuturile țării, pentru propriul ei trecut. Un spirit nou ia locul celui panortodox ecumenic.

Dar evident, există o concurență între portretul lui Neagoe și cel al lui Radu Paisie, cu toate că, urmărind zugrăvirea chipului tatălui său în apropierea celui al lui Neagoe, Pătrașcu cel Bun a dorit poate, în primul rând, să sublinieze continuitatea înfăptuirilor celor doi voievozi.

Totodată, în afară de chipul lui Vladislav al III-lea, rivalul fratelui său vitreg Radu de la Afumați, Pătrașcu cel Bun mai reprezintă pe rudele sale – ale căror nume apar alături pe un hrisov al mânăstirii Argeș –, pe Vlad Înecatul (cel Tânăr), fiul lui Vlăduț, și pe Vlad Vintilă de la Slatina, fiul lui Radu cel Mare. Iată așadar că, dacă în prima fază de pictură ponderea reprezentărilor din pronaosul bisericii lui Neagoe o aveau portretele familiei acestuia (familia lui Neagoe, cea a cneazului Lazăr, Roxanda), în cea de-a doua fază, spiritul succesorilor lui Radu cel Mare își ia, ca să spunem astfel, revanșa și aceștia ajung să întunece chipurile familiei marelui ctitor: portretului lui Radu cel Mare i se adaugă cel al lui Radu Paisie, cu fiul său Marcu, al lui Vlad Înecatul și Vlad Vintilă de la Slatina.

Puțină vreme după mijlocul secolului al XVI-lea, pronaosul bisericii lui Neagoe prezenta o alternanță de chipuri voievodale, aparținând atât familiei Dănești lor care au izbutit, prin Neagoe, să capete tronul pentru scurtă vreme, cât și familiei Vlădeștilor, succesorilor lui Vlad Călugărul, care revin la domnia Țării Românești. Biserica Argeșului, care reușise pentru un timp să umbrească strălucirea bisericii de la Dealul, își adaogă atât imaginile urmașilor lui Vlad Călugărul, cât și ai lui Radu cel Mare.

Dar iată că, într-o a treia fază de pictură a portretelor de la biserica lui Neagoe, fază care aparține drăculescului Alexandru al II-lea Mircea, se încearcă o reparație a nedreptății făcute primului ctitor al bisercii dispărute de pe locul celei înălțate de Neagoe și o reprezentare a lui și a familiei sale. Radu de la Afumați înfățișase la sudul intrării în biserică pe cei pe care îi considera demni de slujbele de pomenire, pe tatăl său alături de doi venerabili ctitori și predecesori (Nicolae) Alexandru și Mircea (cel Bătrân), toți trei apărând, în ordinea vechimii, și în *Cronica despre Radu de la Afumați*. Fără a se atinge aceste portrete de parastas, care au fost continuate, la scurtă vreme după mijlocul secolului al XVI-lea, după cum am arătat, cu cele ale lui Vladislav al III-lea, Vlad Înecatul și Vlad Vintilă, Alexandru al II-lea Mircea le adaugă chipuri din familia sa: pe al său însuși (împreună cu urmașul său, Mihnea Turcitul), pe al tatălui său Mircea Pretendentul și al bunicului sau străbunicului său Vlad (Dracul sau Țepeș). Primele două la nordul ușii de intrare – sacrificându-se probabil chipurile unor ermiți –, celălalt la sudul ei, pe pilastrul care rămăsese nezugrăvit, între portretele lui Mircea (cel Bătrân) și Radu (cel Mare), adică exact acolo unde se situase în timp domnia strămoșului drăculesc.

Deși figurau printre portretele de parastas, aceste noi chipuri aveau o altă semnificație, deoarece în fruntea lor se afla Alexandru al II-lea Mircea care era în viață, pe tronul Țării Românești. Desigur că intenția voievodului a fost să sublinieze rolul familiei sale la înălțarea primei biserici de pe acel loc. Era într-un fel un tablou votiv deoarece cel mai vechi ctitor Vlad înălțase primul locaș. Dar deoarece acest locaș dispăruse, voievodul nu mai purta modelul bisericii; la aceeași înfățișare aveau dreptul și descendenții săi, Mircea Pretendentul și Alexandru al II-lea Mircea. Avem de-a face, așadar, cu un tablou de reparație, cu caracter polemic, grăind ca o cronică

întreagă; prin chipurile din preajma ușii de intrare, Alexandru al II-lea Mircea pune în lumină contribuția familiei sale, umbrind ascendența lui Radu de la Afumați. El nu intervine în gropnița din sud, care aparținea familiei lui Neagoe (inclusiv celor doi gineri ai săi, Radu de la Afumați și Radu Paisie).

Succesiunea celor trei faze de pictură a tablourilor votive, funerare și de parastas din biserica lui Neagoe trebuie pusă în legătură cu evoluția reprezentărilor voievodale din Țara Românească, adevărate documente artistice.

Cele mai vechi care s-au păstrat în bisericile din Țara Românească sunt ale voievodului Nicolae Alexandru, apoi ale lui Vladislav I și soției sale Ana, dispuse respectiv în pronaos (peretele estic) și naos (peretele vestic, porțiunea nordică) în locașul închinat Sfântului Nicolae din Curtea de Argeș. Biserica a fost înălțată de Basarab – după cum vădește grafitul scris pe un strat de egalizare în biserica aflată în construcție – și zugrăvită de Vladislav I. Cel care a târnosit-o și i-a conferit hramul, voievodul Nicolae Alexandru, este reprezentat în contextul scenei „Judecata din urmă", având ca intercesor și pe Sfântul Nicolae, căruia îi închinase biserica. Desigur că inscripția dezvăluia numele său complet „Nicolae Alexandru", (ca și piatra de mormânt de la Câmpulung), care apare și în pomelnicul alcătuit prin secolul al XVII-lea[52] (deși portretul din aceeași biserică din Câmpulung, care servise de model și zugravilor lui Vladislav I și celor ai lui Radu de la Afumați, purta inscripția „Alexandru", pe care o reproduc ultimii).

Este evident că portretul lui Nicolae Alexandru din pronaosul bisericii Sf. Nicolae este un portret de parastas, așa cum ne vădește ansamblul iconografic din care face parte (scena „Judecății din urmă")[53]. El nu este reprezentat pentru o înfăptuire materială (motiv pentru care nu poartă modelul bisericii ca Theodor Metohites, ctitorul bisericii Kahrie Djami din Constantinopol, cu care a fost comparat) sau pentru că în ea i s-ar fi aflat locașul de veci, ci pentru că târnosise biserica (care devenise a mitropoliei în 1359). În litia pentru cei morți se află un pasaj ilustrat chiar de contextul iconografic al portretului lui Nicolae Alexandru[54].

În vreme ce portretul lui Nicolae Alexandru este de parastas, de pomenire, chipurile lui Vladislav I și al doamnei Ana sunt votive (înfăptuiseră zugrăvirea bisericii), dar nu și funerare; ei urmau să fie înmormântați în partea sudică a bisericii, la locul de onoare, acolo unde se aflau scaunele domnești[55].

La biserica mânăstirii Cozia, portretele lui Mircea cel Bătrân, reprezentat singur (doamna sa era catolică, ca și soția lui Nicolae Alexandru), și al fiului său Mihail erau dispuse în naos, de data aceasta la sudul ușii de intrare. Mormântul voievodului se afla în pronaos, tot la sud. Evident că planul bisericii de la Cozia este de un alt tip decât cel al bisericii de curte de la Câmpulung sau al bisericii Sf. Nicolae Domnesc din Argeș (unde mormântul ctitorului se află lângă stâlpul sud-vestic).

Portrete votive pe peretele vestic constatăm și în Serbia la sfârșitul secolului al XIV-lea și începutul celui următor, dar mormintele sunt practicate lângă același perete[56].

La începutul secolului al XVI-lea, la biserica Dealul, ridicată (pentru a doua oară) de Radu cel Mare și zugrăvită de Neagoe, după cum aflăm dintr-un document din 13 decembrie 1514[57], au fost reprezentați desigur acești doi voievozi, ca și la biserica Mitropoliei din Târgoviște, zidită de Radu cel Mare, lărgită cu un exonartex și zugrăvită de Neagoe Basarab[58].

Cel mai vechi ansamblu de portrete de la începutul secolului al XVI-lea care a putut fi reconstituit până în prezent este cel de la biserica lui Neagoe.

Și aici, chipurile funerare și mormintele se aflau lângă peretele de sud-vest al bisericii (ca și în Serbia secolului al XIII-lea)[59], într-o gropniță special amenajată în

nartexul lărgit, iar portretele de parastas, ale unor „vechi ctitori" (dintre care unul tatăl ctitorului zugrăvelii, al lui Radu de la Afumați), pe peretele vestic, tot în nartex. Acești „vechi ctitori" (Nicolae) Alexandru, Mircea (cel Bătrân) și Radu (cel Mare) nu au nici o legătură cu trecutul acestui locaș (știm sigur că în vremea lui Radu cel Mare biserica se afla ruinată): ei erau considerați cei mai demni pentru slujbele de pomenire.

La biserica bolniței Coziei constatăm reprezentări votive în naos, după modelul tabloului lui Mircea cel Bătrân din biserica mare. Dar apare un element nou în ceea ce privește dispoziția chipurilor: ctitorul, Radu Paisie („Petru"), este reprezentat singur, la sudul ușii de intrare în naos, purtând pe mâini modelul bisericii *(Fig. 87)*, iar restul familiei (Marcu, Zamfira și soția sa Roxanda) la nordul acestei uși[60] *(Fig. 88)*.

În pronaosul bisericii (deschis la origine) a fost zugrăvit ctitorul întregii așezări, Mircea cel Bătrân, împreună cu Mihail, căruia i se făceau slujbele de pomenire. Acestea din urmă sunt, prin urmare, portrete de parastas.

În ultima vreme, portretele din biserica mânăstirii Snagov au atras în mod deosebit atenția[61], nu numai prin calitatea lor artistică, dar și printr-o ciudățenie pe care nu o regăsim nicăieri în țările române: aceleași chipuri ne apar atât în pronaos, cât și în noas. În pronaqs sunt zugrăviți, pe peretele sudic, în primul registru, Neagoe Basarab (însoțit de fiul său Theodosie) și Mircea Ciobanul, ținând modelul bisericii, apoi, în continuare, cei trei fii ai voievodului, Petru, Radu și Mircea, și, în sfârșit, încheind șirul, doamna Chiajna. Regăsim aceleași reprezentări și în naos, pe peretele vestic, tot în registru, dispuse în aceeași ordine: Neagoe (cu Theodosie) și Mircea Ciobanul, ținând modelul bisericii, la sudul ușii de intrare în naos, iar cei trei fii ai lui Mircea Ciobanul și doamna Chiajna la nordul acestei uși *(Fig. 89, 90, 91 și 92)*. (Și la biserica bolniței Cozia, portretul lui Radu Paisie se află la sudul intrării în naos, iar familia sa la nord).

Așa cum s-a observat, portretele din naos au fost mult refăcute. Probabil cu prilejul acestor refaceri au dispărut unele detalii, ca de pildă vulturul bicefal de pe mantia lui Neagoe. Din nefericire s-a pierdut pentru totdeauna și modelul bisericii, purtat de ctitorii înfățișați în pronaos *(Fig. 93, 94 și 95)*, prin decaparea unei ferestre, dar din analiza fragmentului de pictură care s-a păstrat în partea inferioară a modelului putem deduce că el se prezenta în lungime, ca și cel purtat de aceiași ctitori reprezentați în naos, și că singura deschidere în partea de vest era aceea a ușii de intrare, ca și la modelul din naos (*Fig. 89*). Factura în care au fost pictate aceste două modele este însă diferită.

Cu toate asemănările evidente ale celor două șiruri de ctitori care înfrumusețează vechea biserică a mânăstirii Snagov, există unele deosebiri importante care nu au fost încă puse în lumină. În primul rând, chipurile din pronaos ale lui Mircea Ciobanul, Petru cel Tânăr și doamnei Chiajna nu apar încoronate de îngerașii ce pot fi văzuți în dreptul coroanelor acelorași personaje reprezentate în naos *(fig. 91 și 92)*. O altă deosebire evidentă poate fi observată la portretele lui Petru cel Tânăr și al doamnei Chiajna și anume la poziția mâinilor lor. Ambele personaje apar în naos cu mâna dreaptă detașată de trup, îndoită din cot, ținând o cruce într-o năframă, în vreme ce în pronaos ele au așezată dreapta pe piept, apropiată de stânga – dar nu petrecută peste aceasta – cu aceeași năframă, încă vizibilă, și desigur cu o cruce din care s-au mai păstrat urme. Problema acestei deosebiri de poziție a brațelor celor două personaje reprezentate în naos și în pronaos poate fi soluționată măsurându-se lățimea fiecărui grup de citori. Constatăm astfel că în pronaos grupul Neagoe Basarab (cu Theodosie) și Mircea Ciobanul, care poartă modelul bisericii, măsoară 2 m, ca și grupul Petru cel Tânăr, Radu, Mircea și doamna Chiajna. Este evident că

pictorul a conceput cele două grupuri înscrise pe două suprafețe egale. Pentru a respecta această egalitate, el a trebuit să reprezinte foarte apropiate unele de altele personajele din grupul vestic, mai numeros.

În naos, grupul Neagoe Basarab (cu Theodosie) și Mircea Ciobanul, care poartă același model al bisericii, măsoară în lățime 1,65 m. Aceeași lățime poate fi constatată la suprafața de la nordul ușii de intrare, pe care se înscriu imaginile celor trei fii ai voievodului. Ne-am fi așteptat ca pe această suprafață să fie reprezentat și chipul doamnei Chiajna, personajele fiind dispuse strâns apropiate unele de altele, ca și cele care ne apar în pronaos. (De fapt, în pronaos, înscrierea în cadrul dinainte delimitat al suprafeței vestice, hărăzită reprezentării ctitorilor, nu era obligatorie, deoarece tot peretele este neted și continuu, în vreme ce în naos, peretele vestic prezintă un gol (ușa din ax) și o adâncitură spre extremitatea nordică, ceea ce ar fi pledat pentru zugrăvirea grupului de ctitori din nordul ușii până la limita acestei adâncituri). Dar portretul soției lui Mircea Ciobanul este dispus *tocmai* în adâncitura dinspre nord, încheind șirul fiilor săi, și depășind cu 0,50 m lățimea de 1,65 m stabilită pentru cele două grupe de portrete de pe același perete.

Prima impresie în fața acestui portret al doamnei Chiajna, zugrăvit pe o denivelare improprie a zidului, pe un plan mai dezavantajat decât al celorlalte imagini voievodale, este că el a fost adăugat ulterior, ilustrând situația dintr-un alt moment decât acela în care a fost pictat restul portretelor din naos. Această impresie se confirmă la o analiză a detaliilor. Nu numai că linia de demarcație a panoului respectiv se prezintă mult deasupra celorlalte, dar și îngerașul care încununează pe doamna Chiajna ne apare profund diferit ca proporții, mișcare, trăsături, comparat cu cei doi îngerași ce țin coroanele lui Mircea Ciobanul și Petru cel Tânăr. Primul este dispus mult deasupra coroanei, în vreme ce ceilalți doi se află la același nivel cu ele, primul întrece de două ori în mărime pe ceilalți doi, are aripile desfăcute în V și nu în linie dreaptă, în sfârșit ne apare cu trăsăturile mai greoaie, mai puțin rafinate. Poziția degetelor care țin năframa cu crucea, alta la doamna Chiajna decât la Petru cel Tânăr, amploarea coroanei ei, care ne evocă podoabele zugrăvite în pronaos, sunt tot atâtea indicii că „teribila Mirceoaie“ a fost adăugată în naos mai târziu, în momentul în care s-a zugrăvit pronaosul.

Aceasta înseamnă că biserica de la Snagov a fost pictată în două faze distincte: altarul și naosul în timpul domniei lui Mircea Ciobanul, iar pronaosul în vremea fiului său Petru cel Tânăr. În prima fază, Theodosie a fost reprezentat lângă tatăl său Neagoe, pentru ca și Mircea Ciobanul să poată fi înfățișat însoțit de fiii săi, care au trebuit reprezentați pe panoul alăturat. Prezența unui îngeraș și lângă coroana succesorului la tron Petru cel Tânăr ni se pare firească, deoarece și în biserica bolniței Cozia, fiul și urmașul lui Radu Paisie, Marcu, are coroana purtată de un asemenea îngeraș.

Numai disociind pictura altarului și naosului de aceea a pronaosului și atribuindu-le unor domnii diferite – respectiv celei a lui Mircea Ciobanul și a lui Petru cel Tânăr – ne explicăm „repetiția“ imaginilor care nu a putut exista de la bun început: în naos au fost prezentați inițial cei doi voievozi și fiii lor, în vreme ce în pronaos teoria de ctitori a înfățișat de la început imaginea doamnei Chiajna. Cu prilejul celei de-a doua faze de pictură, aceeași doamnă a fost adăugată șirului de portrete din naos, după ce s-a observat că absența ei din tabloul zugrăvit în timpul vieții lui Mircea Ciobanul putea naște ideea că nu se bucurase și în acest interval de aceeași prețuire.

Așa ne putem explica și lipsa îngerașilor „tenanți“ din pronaos. Mircea Ciobanul era defunct în 1563, anul zugrăvirii pronaosului, el nu putea apare încununat de îngeraș care purta creanga de palmier a victoriei și atunci Petru cel Tânăr a

renunțat și el la acest simbol.

Inscripția situată în naos, între cele două tablouri din vremea domniei lui Mircea Ciobanul, deasupra ușii de intrare și care consemnează sfârșitul pictării bisericii la 14 septembrie 1563 este lacunară[62]. Ea nu a fost scrisă cu prilejul zugrăvirii celor două tablouri care îi încadrează, dar suprafața a fost lăsată liberă pentru ca acolo să se menționeze isprăvirea picturii locașului. Tot astfel s-a procedat și în biserica lui Neagoe din Argeș, unde găsim în același loc inscripția lui Radu de la Afumați (care a sfârșit pictura bisericii), deși naosul acestui locaș fusese zugrăvit în timpul lui Neagoe.

Situația a fost oarecum similară la Argeș și la Snagov. La Argeș, Radu de la Afumați a zugrăvit pronaosul, dar a consemnat acest eveniment în naosul pictat de Neagoe, deasupra ușii de intrare. La Snagov, Petru cel Tânăr a zugrăvit pronaosul, dar a notat acest lucru deasupra ușii din naosul înfrumusețat cu pictură de tatăl și predecesorul său, Mircea Ciobanul. Încă de acum două decenii, V. Brătulescu a remarcat o serie de deosebiri între scenele din naosul și altarul bisericii de la Snagov și cele din pronaos[63], iar, mai recent, Ștefan Andreescu[64] atrage atenția că unele forme ortografice de la inscripțiile portretelor din pronaos se găsesc în inscripția lui Petru cel Tânăr din naos, de la 1563.

Prin urmare, cele două șiruri de portrete din biserica de la Snagov se explică prin existența a două faze de pictură: Mircea Ciobanul a reprezentat pe Neagoe Basarab (care a înălțat „din temelie“ biserica în 1517–1519)[65] cu fiul său Theodosie și s-a înfățișat și pe sine, ca ctitor al zugrăvelii, împreună cu cei trei fii ai săi. Deoarece pronaosul bisericii apare închis la modelul bisericii ținut de Neagoe și Mircea Ciobanul, bănuim că această modificare a pronaosului, ridicat pe coloane de Neagoe, îi aparține tot lui Mircea Ciobanul. Oricum, în momentul fazei de pictură Mircea Ciobanul, pridvorul era închis[66].

Deoarece aspectul fiilor lui Mircea Ciobanul (Petru, Radu și Mircea) este asemănător în tablourile din naos și în cele din pronaos, considerăm că nu a putut trece un mare interval de timp între cele două faze de zugrăvire. De altfel, la 14 noiembrie 1552, o victimă a lui Mircea Ciobanul, boierul Udrea, tăiat de voievod în satul Onicești, este înmormântat în biserica mânăstirii Snagov[67], pe care nu o putem considera la această dată zugrăvită de persecutorul său. Deoarece voievodul Mircea Ciobanul nu a reușit să termine pictura întregii biserici, ci a înfrumusețat numai altarul și naosul, presupunem că el a inițiat aceste lucrări la sfârșitul domniei sale, către 1558. Două importante hrisoave, dăruite mânăstirii Snagov la 4 și 26 iunie 1558[68], cu un an înainte de moartea sa (21 septembrie 1559), ne încurajează această presupunere.

Prezența numelui mitropolitului Anania în inscripția lui Petru cel Tânăr din 1563 ne permite, totodată, să deducem că acesta a sfătuit pe voievod să termine lucrarea începută de tatăl său. Mitropolitul Anania îndemnase și pe Pătrașcu cel Bun să zugrăvească o serie de portrete în biserica lui Neagoe, tot el aduce osemintele doamnei Despina, de la Brașov, în aceeași epocă[69]. Legat de familia lui Neagoe și a lui Radu Paisie, el pribegește în Transilvania în vremea domniei lui Mircea Ciobanul[70], dar revine în țară după înscăunarea fiului acestuia. La scurt interval de la încheierea celei de-a doua faze de pictură de la Snagov, la 2 iulie 1564, el dăruiește un hrisov mânăstirii Argeș, arătând că ridicase în incinta ei „niște chilii de piatră și grădina și grajdurile“[71], prin urmare se afla de mai multă vreme în țară și avea o activitate remarcabilă.

Evident că faza de pictură Petru cel Tânăr trebuia marcată prin reprezentarea ctitorilor ei, așa cum la biserica lui Neagoe de la Argeș, Radu de la Afumați, care

termină pictura începută de Neagoe, se reprezintă el însuși ctitor, cu modelul bisericii în mână[72]. Mai cu seamă doamna Chiajna, tutoarea lui Petru cel Tânăr (necăsătorit până către sfârșitul lucrărilor de la Snagov[73]), trebuia neapărat să figureze alături de fiii săi. În același timp, nu putea fi omis din reprezentările votive ctitorul construcției, Neagoe Basarab, și cel care legase cu zidărie stâlpii pronaosului, Mircea Ciobanul. Prin urmare, s-a hotărât ca în pronaos să se repete aidoma șirul de ctitori din naos, adăugându-se în plus, la capătul teoriei de voievozi, chipul doamnei Chiajna[74].

Ceea ce ne pare mai puțin obișnuit la reprezentările voievodale din bisericile Țării Românești este că doamna Chiajna și-a adăugat portretul, cu același prilej, și la capătul imaginilor de ctitori din naos, părându-i-se, desigur, că fusese nedreptățită de către soțul ei Mircea Ciobanul. Figurând în tabloul votiv al fiului ei, ea a considerat că nu putea lipsi din cel al soțului, deși rolul ei, în vremea domniei acestuia, fusese cu mult mai mic.

Un an mai târziu, în 1564, ea va fi reprezentată – așa cum vom vedea în naosul bisericii mânăstirii Tismana, lăsând pentru fiicele ei și – mai cu seamă – pentru nora și doamna în funcție a țării, Stanca, soția lui Petru cel Tânăr, un loc mai modest, cel din pronaos.

De altfel, adăugarea la tabloul votiv din naosul bisericii mânăstirii de la Snagov a chipului doamnei Chiajna, care din soție de voievod devine tutoare a fiului său, nu este unică în epocă. În biserica de la Bucovăț Ecaterina Salvaresso, mama lui Mihnea Turcitul, va fi reprezentată, după moartea soțului[75], pe un nou strat de frescă, lângă chipurile lui Alexandru al II-lea Mircea și al fiului său.

Bănuim că cea de-a doua reprezentare a doamnei Chiajna, aceea din naos, a avut loc după ce chipurile din pronaos au fost zugrăvite și s-a observat că portretele se repetau aidoma în ambele încăperi, cu excepția celui al doamnei Chiajna, în clipa aceea personalitatea politică cea mai importantă a țării. Așa s-a ajuns la aspectul foarte asemănător al tablourilor votive din naosul și pronaosul bisericii de la Snagov, care a pus în încurcătură pe mulți cercetători.

Oricum, sare în ochi și este perfect explicabil caracterul de „clan“ al ambelor șiruri de portrete, care pare că urmăresc – așa cum s-a observat – să întreacă în amploare și somptuozitate desfășurarea de chipuri voievodale de la Argeș. În vreme ce ctitorul construcției, Neagoe, este reprezentat numai cu fiul său Theodosie, Mircea Ciobanul se înfățișează cu toți cei trei fii. Urmașul său, Petru cel Tânăr, consideră oportun să repete chipurile voievodale pentru a marca zugrăvirea pronaosului, deși – cu excepția doamnei Chiajna – ele existau deja în naqs. Caracterul familial este vădit și în inscripția lui Petru cel Tânăr, cel care zugrăvește pentru „sufletul tatălui nostru marele Mircea voievod, veșnica lui pomenire“.

Un an mai târziu, în 1564, marele vornic Nedelcu din Balaci împodobește cu chipuri biserica mânăstirii Tismana, arătând în inscripția situată în același loc ca și în locașurile din Argeș și Snagov, la care ne-am referit mai sus, adică în naos, deasupra intrării, că „dând rugăminte la măria sa bun credinciosul Io Petru voievod, feciorul marelui Mircea voievod mi-au dat voie și carte domnească“[76] pentru pictarea bisericii.

Așa cum se prezintă actualmente, portretele de la Tismana ridică unele semne de întrebare. În naos, în dreapta ușii, este reprezentat marele vornic Nedelcu Bălăceanu, împreună cu familia (*Fig. 98*). În stânga ușii, doi voievozi țin pe mâini un model al bisericii *(Fig. 97)*, identic cu cel pe care îl poartă Nedelcu Bălăceanu și soția sa. Pe ultimul strat de pictură (din 1732 și 1766, aparținând jupânesei Stanca Glogoveanca), se vedeau zugrăvite inscripțiile următoare: în stânga (privitorului), deci lângă ușă, Radu, iar în dreapta (către peretele nordic), Mircea[77]. Aceștia au fost identificați de istoriografia mai veche cu Radu I și Mircea cel Bătrân. Când stratul de culoare din

faza Stancăi Glogoveanca a fost îndepărtat, la recenta restaurare[78], s-a descifrat în dreptul chipului atribuit lui Mircea vechea inscripție cu același nume.

Pe de altă parte, în pronaos, pe peretele sudic, s-au găsit chipurile domnițelor Stanca, Voica, Maria și Stana, identificate de noi respectiv cu cea de-a doua soție și surorile lui Petru cel Tânăr[79] *(fig. 96)*. Cu toate investigațiile făcute de restauratori nu s-au găsit în pronaos alte portrete[80].

Întrebările care s-au ridicat sunt următoarele: pe cine reprezintă cei doi voievozi din naos, zugrăviți la nordul ușii de intrare? Unde se află portretele soțului Stancăi (voievodul Petru cel Tânăr) și ale fraților domnițelor Voica, Maria și Stana (Radu și Mircea) ? Nu ne putem imagina că în biserică au fost zugrăvite numai domnițele și nu și voievozii din familia lui Petru cel Tânăr. Ne putem întreba, de asemenea, având în vedere tablourile de la biserica mânăstirii Snagov, unde portretul doamnei Chiajna încheie șirul de imagini (ca și la Bolnița Cozia, doamna Roxanda), unde se află chipul teribilei „Mirceoae"?

Propunându-se identificarea celor doi voievozi din naos cu Petru cel Tânăr (protectorul zugrăvelii) și tatăl său, Mircea Ciobanul (dispuși respectiv la stânga și la dreapta privitorului), s-a obiectat pertinent că de obicei vechiul voievod se află reprezentat la stânga și nu la dreapta[81]. Într-adevăr, după cum am văzut, așa erau dispuse, într-un tablou votiv asemănător, imaginile voievozilor Neagoe Basarab și Mircea Ciobanul la Snagov și tot astfel vor apare și la Căluiu.

Dar nu putem primi opinia, acreditată de istoriografia mai veche, că personajele reprezentate erau Radu I și Mircea cel Bătrân[82] – deoarece după cum s-a arătat – biserica fusese înălțată de Radu cel Mare, evocat și în pisanie[83] și acest lucru nu se uitase după jumătate de secol, *când mai trăiau cu siguranță călugări care apucaseră începuturile noii biserici.*

Având în vedere cazul Snagovului, unde apar într-un tablou votiv asemănător ctitorului construcției bisericii și cel care o zugrăvise, respectiv Neagoe Basarab și Mircea Ciobanul, putem afirma că la Tismana au fost reprezentați inițial Radu (cel Mare) și Mircea (Ciobanul), care și-au păstat inscripțiile pe toate straturile de pictură până în zilele noastre. Așa stând lucrurile, se poate ridica o întrebare legitimă în legătură cu portretul lui Petru cel Tânăr, voievodul care domnea și care încuviințase efectiv pictura. Putea fi el omis din reprezentările votive din biserică ? Răspunsul la această întrebare se leagă de prezența imaginilor domnițelor din pronaos.

Desigur că Petru cel Tânăr a fost reprezentat în biserică, și împreună cu el frații săi Radu și Mircea, iar la capăt, încheind șirul, doamna Chiajna, ca și la biserica de la Snagov. Dar unde ? Acolo unde trebuiau să se insereze în mod firesc: între chipul capului familiei, Mircea Ciobanul și domnițele de pe peretele sudic al pronaosului, adică pe peretele vestic din naos, la sudul ușii de intrare, unde se află în prezent chipurile lui Nedelcu Bălăceanu și ale familiei sale.

Într-adevăr, vom observa în primul rând că este neuzitat pentru secolul al XVI-lea ca boierul să se reprezinte (împreună cu familia sa) în naos. Mai mult: o parte a familiei voievodale, soția și surorile voievodului, se afla zugrăvită în pronaos, în vreme ce boierul s-ar fi aflat în naos ! Aceasta înseamnă că, inițial, Nedelcu, Bălăceanu și familia sa fuseseră zugrăviți în exonartex, iar voievozii și domnițele în naos și pronaos. La biserica de la Bucovăț, voievozii ne apar de asemenea în naos, iar boierii ctitori ai construcției și zugrăvelii în pronaos. Boierii reprezentați în aceeași încăpere cu voievozii nu se pot constata decât către sfârșitul evului mediu românesc. Dacă comparăm costumele familiei lui Nedelcu Bălăceanu, ale familiei Stancăi Glogoveanca[84], precum și ale voievozilor Radu și Mircea[85], remarcăm că aparțin aceleiași epoci. De asemenea, s-a observat că modelul bisericii purtat de cei

doi voievozi este identic cu cel ținut de Nedelcu Bălăceanu și soția sa[86]. Explicația este simplă așadar: atunci când Stanca Glogoveanca a refăcut pictura, în 1732 și 1766, ea s-a reprezentat pe sine și familia sa lângă cei doi voievozi existenți, Radu (cel Mare) și Mircea Ciobanul (ale căror costume au fost modificate după gustul epocii) – lucru care nu poate fi conceput în secolul al XVI-lea – și, ștergând chipurile voievozilor Petru cel Tânăr, Radu și Mircea, precum și pe cel al doamnei Chiajna, a zugrăvit pe proprii săi strămoși, marele vornic Nedelcu și familia sa. Prin urmare, a schimbat tabloul voievodal din sudul naosului printr-unul boieresc, fenomen care se va întâmpla – este drept, mai aproape de timpurile noastre – la Bucovăț, unde chipurile voievodale vor fi acoperite în întregime de cele ale unor moșneni locali.

Cercetări recente au arătat că, la Bucovăț, se află în naos portrete din 1574, care ilustrează o cronică de familie zugrăvită[87], chipuri care nu au legătură cu trecutul bisericii și nici, exclusiv, cu viața Țării Românești. Ne apar, astfel, la nordul ușii din naos, Alexandru al II-lea Mircea și fiul său Mihnea Turcitul, precum și chipul doamnei Ecaterina *(fig. 101)* (adăugat într-o a doua fază de pictură)[88], iar la sudul ușii Miloș voievod *(fig. 99)* (care nu a domnit), însoțit de fiul său Vlad[89] (șters ulterior), precum și Petru Șchiopul (voievod al Moldovei) *(fig. 100)*.

În naos au existat două însemnări: pisania propriu-zisă, zugrăvită deasupra intrării în naos[90] (ca și la Argeș, Snagov și Tismana), și cronica zugrăvită[91], dispusă între chipurile lui Miloș voievod și Petru Șchiopul. Prima a fost scrisă în 1572, cea de-a doua în 1574, când s-a pictat inițial naosul. A aparținut însă inițiativa pictării naosului lui Alexandru al II-lea Mircea ? Remarcăm că el nu apare ca ctitor, purtând modelul bisericii, cum sunt reprezentați ctitorii zugrăvelii la bisericile Sf. Nicolae Domnesc și a lui Neagoe din Argeș, la biserica din Snagov și aceea de la Tismana. Tot fără chivot ne apar chipurile lui Petru Cercel și Mihai Viteazul de la Căluiu, dar nici acești voievozi nu au contribuit în nici un fel la înălțarea sau înfrumusețarea locașului Buzeștilor. Totodată, remarcăm că, deși o parte din cronica zugrăvită este scrisă la persoana întâi, vădind un cert caracter autobiografic („de la nașterea domniei mele", „când am stat domnia mea domn", „și cinstitul meu împărat l-a trimes <pe Petru Șchiopul – *n.n.*> să domnească"), în paragraful din mijloc Alexandru al II-lea Mircea este indicat la persoana a treia („a dăruit domnul Dumnezeu cu domnia pe Io Alexandru voievod", apoi – după o întregire propusă de noi: În acel an când Dumnezeu a dăruit domnia – „lui Alexandru voievod a fost cursul anilor...")[92].

Analizând cronica pictată de la Bucovăț constatăm că cel de-al doilea paragraf reprezintă o interpolare, o explicitare a textului comunicat de Alexandru al II-lea Mircea. Probabilitatea ca boierii Ștefan și Pârvu să fi poruncit ei zugravilor atât cronica, cât și întreaga lucrare din această primă fază de pictură, din intervalul sfârșitul lunii iulie – 1 septembrie 1574, este cu atât mai mare, cu cât știm că Ștefan este înălțat la rangul de mare ban la 20 iulie 1574 (el va muri la 11 decembrie al aceluiași an[93]). Cât privește pe fiul său, clucerul Pârvu, el făcea parte dintre intimii voievodului, fiind căsătorit cu Benedetta, nepoată de soră a Ecaterinei Salvaresso, soția lui Alexandru al II-lea Mircea[94].

De altfel, contribuția unui voievod la desăvârșirea unei ctitorii boierești ne apare puțin probabilă pentru secolul al XVI-lea.

Portretele din naosul Bucovățului mai prezintă unele ciudățenii. Astfel, chipul doamnei Ecaterina a fost adăugat în cea de-a doua fază de pictură, dintre 1579 și august 1589[95], pe un strat de frescă așternut deasupra unei alte reprezentări, aparținând primei faze, cea din 1574. Imaginea doamnei Ecaterina are o poziție frontală, deși ea trebuia să se acorde cu chipurile lui Alexandru al II-lea Mircea și Mihnea Turcitul, întorși către stânga (privitorului). Este evident că zugravii din 1574

au avut ca model tabloul votiv din naosul bisericii Snagov, unde constatăm la nordul ușii de intrare pe voievodul de pe tron, Petru cel Tânăr, întors către stânga, iar la sudul ușii pe cei doi ctitori, Neagoe Basarab și Mircea Ciobanul, în poziție frontală. Zugravii din 1574 – august 1589 nu au respectat acest raport obligat al pozițiilor celor înfățișați. Aceeași observație o putem face și în legătură cu chipul lui Vlad, fiul lui Miloș[96]. Firesc ar fi fost ca acest chip, șters cu prilejul zugrăvelii din 1574 – august 1589, când peste locul portretului a fost așternută o inscripție[97], să fi fost reprezentat frontal, așa cum se află și tatăl său Miloș (și cum constatăm că se prezintă chipul lui Theodosie, de lângă cel al lui Neagoe, din biserica mânăstirii Argeșului sau Snagovului),. dar din contururile care ni s-au păstrat putem vedea că Vlad este întors către stânga (privitorului), către tatăl său. Mihnea Turcitul, din același tablou, ne apare și el întors către stânga (dar și tatăl său, Alexandru al II-lea Mircea, este prezentat în aceeași poziție).

Tot ilustrarea unui fragment de cronică contemporană, de astă dată concepută în spirit boieresc, cu citate din *Învățăturile* lui Neagoe, constatăm la biserica din Căluiu[98] (*fig. 102 și 103*). Chipurile de la Bucovăț și Căluiu nu prezintă un caracter votiv, nici funerar, nici de pomenire. Ele ne surprind prin latura cronicărească, constituind adevărate documente artistice și compensează într-un fel lipsa unor cronici de circulație cum sunt cele care premerg și încheie această epocă: *Cronica despre Radu de la Afumați* și *Cronica lui Mihai Viteazul*.

Analizând marile ansambluri de chipuri din secolele XIV și XVI[99], vom constata că se produc unele schimbări interesante, de obicei legate de rosturile acestor reprezentări. De pildă, portretele funerare și cele pentru parastas se zugrăvesc în pronaos. Începând cu biserica lui Neagoe, sunt înfățișate mari ansambluri de familie existând o tendință a voievozilor următori de a se prezenta cât mai numeroși în biserici. În fața noastră se desfășoară un fel de competiție a marilor familii voievodale, care ne amintește de luptele din secolul al XV-lea. La Argeș, Radu de la Afumați apare alături de strămoși și de ilustra familie a soției sale Roxanda; Petru cel Tânăr ni se înfățișează la Snagov împreună cu tatăl său, cu frații și cu mama sa, iar la Tismana și cu surorile și noua sa soție. Alexandru al II-lea Mircea se reprezintă la Argeș împreună cu fiul, Mihnea Turcitul, cu tatăl său, Mircea Pretendentul și cu ctitorul primei biserici, Vlad (Dracul sau Țepeș), la Bucovăț împreună cu fiul și cu frații, Miloș și Petru Șchiopul. Această amploare a tablourilor din biserici nu fusese cunoscută în secolele precedente, dar ele au corespondențe în portretistica moldovenească. În cazurile menționate mai sus, efectul urmărit era evident: curtea voievodului minor Petru cel Tânăr avea nevoie de prestigiu, iar Alexandru al II-lea Mircea și frații săi constituiau „un clan" foarte strâns unit. Aceste reprezentări voievodale contrastează cu culorile cu care sunt zugrăviți în aceeași perioadă domnii în analele slave ale secolului al XVI-lea, care vădesc – după cum am arătat – un caracter boieresc.

Dacă în Moldova cronicile care se succed sunt scrise în spirit domnesc până la urcarea pe tron a lui Alexandru Lăpușneanu (1552), în Țara Românească unica cronică are un caracter specific fărămițării feudale imediat după redactarea primului nucleu, adică de la 1526 înainte.

În intervalul 1526–1595 (până la apariția *Cronicii lui Mihai Viteazul*), voievozii ne apar reprezentați în portretele din biserici, care glăsuiesc – după cum am văzut – despre o sumă de evenimente importante, legate nu numai de trecutul așezărilor, ci și de viața Țării Românești. Chipurile zugrăvite țin locul cronicilor voievodale, care lipsesc în acest interval și ne glăsuiesc ca adevărate documente artistice. Acest lung excurs ne va ajuta să înțelegem mai bine nu numai intervenția lui Pătrașcu cel Bun și Alexandru al II-lea Mircea la tablourile votive din biserica lui Neagoe, ci și spiritul

de rivalitate, ilustrat de aceste reprezentări, precum și raportul dintre cronicile și portretele voievodale din epoca de care ne-am ocupat.

*

Așa cum am arătat mai sus, deși Alexandru al II-lea Mircea nu desființează nici un portret anterior din pronaosul lui Neagoe din Argeș, totuși el convertește ansamblul portretelor de lângă ușa vestică, conform intereselor Mihneștilor, a căror contribuție Alexandru al II-lea Mircea o pune în lumină, umbrind ascendența lui Radu de la Afumați. Ca și în biserica mânăstirii Bucovăț, Mihneștii vor fi prezenți și la Argeș, cu întreaga familie.

Mihnea Turcitul înțelege să se prevaleze de ascendența corvină a Drăculeștilor, deși pentru cei din țară urmărește să treacă drept un urmaș al lui Radu, primul ctitor al mânăstirii Tismana, al cărui nume începuse să se îngemăneze firesc cu al lui „Negru Vodă", care era considerat încă de la 1569 drept întemeitorul acestei așezări. Totodată, deoarece atât „Negru Vodă", cât și Corvinii avuseseră drept pecete un corb, echivalența numelor de Radu, Negru și Corvin se impunea aproape de la sine. Nu este exclus ca numele fiului lui Mihnea Turcitul, Radu (Mihnea), care apare pentru întâia oară la familia Mihneștilor, menționat într-o serie de documente străine ca Radu Corvin, după cum am văzut, să fi îndemnat o dată mai mult la alcătuirea personajului „Radu Negru".

Identificarea lui „Negru Vodă" cu Ioan Corvin (de Hunedoara), așa cum apare prezentat de cronica lui Bonfinius (editată de Heltai), se va face în culegerea greacă *Despre patru monarhii*, care va fi scrisă tocmai în prima treime a secolului al XII-lea, în timpul domniei lui Radu Mihnea sau Alexandru Coconul, dar – cu excepția lui Miron Costin – nu ea a fost preluată de istoriografia românească. Evident că propagarea acestei alcătuiri genealogice, ilustrând pretențiile curții lui Matei Corvin, care se dorea descendent imperial cu riscul unei reputații bastarde, nu putea fi în vederile curții lui Matei Basarab, care se prevala de strălucirea lui Neagoe, a domnilor Basarabi.

În consensul *Cronicii despre Radu de la Afumați*, dar trăgând semnificațiile către familia Basarabilor, Udriște Năsturel interpretează stema cu corb ca fiind a „casei Basarabilor", din care făcea parte și Matei. Așadar, „Negru Vodă" nu mai folosește intereselor genealogice ale Drăculeștilor corvini, ci ale basarabilor, care le succedă după prima treime a secolului al XVII-lea.

Totodată, așa cum am arătat, Dionisie al IV-lea din Bizanț, secretarul lui Matei Basarab, avansează o replică la legenda corbului, prezentată de scrierea *Cele patru monarhii*. Eroul care săgetează corbul și care se numește de data aceasta „Vlahul Munteanul" nu mai este fiul natural al unui rege ungur – așa cum îl prezentaseră cronicarii familiei Mihneștilor, legând de „Negru Vodă" legenda genealogică improvizată către sfârșitul secolului al XV-lea, după care românul Ioan de Hunedoara ar fi fost fiul natural al unui rege ungur –, ci o căpetenie romană din vremea lui Traian, exilată la nordul Dunării.

Dar această versiune, ca și aceea a lui Udriște Năsturel, deși nu mai pomenea de descendența din craii Ungariei a "descălecătorului", nu a fost considerată satisfăcătoare de cărturarii din vremea lui Matei Basarab. Corbul era prea legat de tradiția Drăculeștilor corvini, care nu lăsaseră de mult tronul Țării Românești (Radu Corvin <Mihnea al III-lea> îl pândea și îl va obține pentru scurtă vreme), el trebuia eliminat din tradiție și, în primul rând, din cronica țării.

Cronica boierească despre Matei Basarab din 1636–1640 nu mai pomenește

nimic despre pecetea cu corb, deși menține cognomenul de „Negru Vodă“, fără să-l explice. În locul acestei explicații, noua cronică introduce „titulușul“ voievodal care lămurea un alt element din vechea cronică a secolului al XVI-lea: coborârea din Transilvania (prin prezența în „tituluș“ a cuvântului „Ungrovlahia“). Nu știm însă dacă redactorul din 1525 consemnează „descălecarea“ lui „Negru Vodă“ din Transilvania în urma acestei deducții sau dacă el nu a imitat pur și simplu modelul moldovenesc, unde Dragoș Vodă descăleca, de asemenea, de acolo.

Oricum, aparținând diplomaticii generale a Țării Românești, „titulușul“ nu mai putea servi intereselor unei familii anume, ca legenda cu corbul folosită – după cum am văzut – de Mihnești corvini.

Deoarece dispăruse și explicitarea cognomenului „Negru“ (voievodul fusese denumit „Negru“ deoarece își stabilise o pecete cu corb), se trece în cronica următoare, și anume în *Cronica de curte a lui Matei Basarab* din 1653, la consemnarea noului personaj „Radu Negru“, pe care îl deducem din anumite scrieri încă din epoca lui Mihnea Turcitul (de pildă, în inscripția pietrei votive a voievodului, de la Murano, de lângă Veneția), dar care nu putea fi introdusă la capătul de început al cronicilor slave din secolul al XVI-lea (care au circulat până la apariția cronicii din 1636–1640), unde se afla propoziția care lega numele voievodului de pecetea cu corb.

Totodată, constatăm că în *Cronica de curte a lui Matei Basarab* se inserează *Viața patriarhului Nifon* a lui Gavriil Protul, în care Neagoe, strămoșul voievodului, apărea în culori strălucite.

Radu Mihnea al III-lea, deși cunoștea tradiția corvină a antecesorilor săi (de tatăl său, voievodul Radu Mihnea, îl despărțea numai un sfert de secol), nu mai dezvăluie pretenția de descendent din regii Ungariei. Exaltat de mediile grecești, în care trăise, el visează la eliberarea Constantinopolului și – ca și Neagoe Basarab – își hotărește drept stemă vulturul bicefal de pretenție bizantină. Vremurile erau însă altele și cel care schimbase corbul inofensiv cu vulturul cu două capete avea să dea seama de imprudența sa.

Observăm, că, încă de la sfârșitul secolului la XIV-lea, Mircea cel Bătrân își adăuga la stema țării (care era aceea a familiei sale), vulturul bicefal de despot bizantin[100]. Fiul său, Vlad Dracul, va arbora și emblema dragonului, a lui Sigismund de Luxenburg, a cruciadei occidentale împotriva turcilor. Neagoe Basarab, din familia Dăneștilor, prezintă și el, alături de stema Țării Românești, vulturul bicefal al tradiției bizantine, pe care îl moștenise soția sa, sârboaica Despina, și un simbol perifrastic de cruciadă, inorogul în luptă cu balaurul.

Redactorul *Cronicii despre Radu de la Afumați* din 1525 interpretează pasărea conturnată a Țării Românești (nu s-a reușit însă să se identifice până în prezent această pasăre) ca fiind un corb și deduce că personajul „descălecător“, desigur imaginar, se numise „Negru“.

Mihnești se prevalează către sfârșitul secolului al XVI-lea de legăturile cu Occidentul, relevând ascendența lor Corvină, mărturisind deci emblema corbului, dar nu aceea legată de legendarul „Negru Vodă“, ci a unui improvizat fiu de crai ungur care săgetează pasărea, devenită însemn distinctiv. Deși Corvin, Radu Mihnea al III-lea închide ciclul, mărturisindu-se, ca și Mircea cel Bătrân, fidel vulturului bizantin cu două capete[101].

Este interesant să observăm că simbolurile Drăculeștilor, care vădesc influența occidentală, au o circulație mai mică decât celelalte și că ele sunt înlăturate fie o dată cu sfârșitul epocii „cavalerilor“ din secolul al XV-lea, când protecția turcească devine de neînlăturat, fie la mijlocul secolului al XVII-lea, când asistăm la revirimentul

slavon al lui Matei Basarab.

Lupta dintre fracțiunile voievodale se stinge oarecum cu victoria Dăneștilor. Noi cunoaștem cronica țării cu corectivul ei dănesc din vremea lui Matei Basarab, cu „titulușul" în locul corbului. Episcopul Ilarion, care șterge chipul lui Vlad (Dracul sau Țepeș) din biserica lui Neagoe[102] – pe care îl identifică cu ajutorul cronicii țării, aceeași care a ajutat desigur pe Alexandru al II-lea Mircea să hotărască locul acestui „Vlad" între Mircea (cel Bătrân) și Radu (cel Mare) –, servește într-un fel interesele Dăneștilor, eliminând pe ctitorul adevărat al primei biserici a Argeșului.

Prin urmare, stema lui Vlad Dracul este înlăturată de Neagoe Basarab, corbul din cronică, începând să capete reflexe Corvine la sfârșitul secolului al XVI-lea, nu mai apare în cronica din vremea lui Matei, celălalt Basarab, iar chipul lui Vlad (Dracul sau Țepeș) din mânăstirea de la Argeș[103] dispare și el, din cauza unei descrieri defavorabile lui Țepeș din cronica vlădescului Radu de la Afumați, redactată în spirit antidrăculesc.

Desele conflicte externe și interne din Țara Românească și schimbările frecvente de pe tron lasă impresia unei instabilități și unei lipse de contur a instituției voievodale, care face ca, de la distanță, să apară estompată. Dar un studiu al acestei deminități pentru epoca mai cunoscută – de la Neagoe Basarab la Constantin Brâncoveanu sau de la Mihnea cel Rău la Radu Mihnea al III-lea – ne permite ca, dincolo de știrile conflictelor de familie, pe care ni le oferă cu generozitate secolul al XV-lea, să constatăm o continuitate a autorității supreme în stat, în succesiunea cronicilor interne și în documentele artistice, în primul rând la portrete, cele care erau concepute să vădească prestigiul și rangul voievodal.

Note

1 Vezi P.P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrân*, București, 1944, p. 41, 44, 58.

2 Pius II, Pont. M., *Asiae. Europae elegantis descriptio* ..., 1531, p, 303. Vezi și Claudiu Isopescu, *Notizie intorno ai Romeni nella letteratura geografica italiana del cinquecento*, în *Bull. de la Sect. historique*, t. XVI (1929), passim.

3 Laonic Chalcocondil, *Expuneri istorice* (tr. V. Grecu), București, 1958, p. 210.

4 *D.I.R., Introducere*, București, 1956 (autor I. Ionașcu).

5 *Istoria României*, II (Edit. Academiei), București, 1962, p. 430–431. Vezi și *La Valachie et la bataille de Kossovo (1448)*, în *Revue des études sud-est européennes*, nr. 1 (1971), p. 131, 139.

6 *Ibidem.*

7 Laonic Chalcocondil, *loc. cit.*

8 Giacomo di Pietro Luccari, *Copioso ristretto* ..., p. 95 și 96.

9 Vezi I. Bogdan, *Documente privitoare la relațiile Țării Românești cu Brașovul și cu Țara Ungurească*, București, 1905, nr. LXXI, p. 68 și nr. LXX, p. 67. Despre faptul că „Dan" (tatăl lui Dan al III-lea) nu era Dan al II-lea, ci Vladislav, vezi și N. Iorga, *Histoire des Roumains*, București, 1937, p. 139, n. 4.

10 *D.R.H., B.*, I, nr. 61, p. 117–118.

11 Vezi cap. „Hrisovul din 13 noiembrie 1618" ....., în *Artă medievală*, vol. I.

12 *D.I.R., B*, XVI, nr. 180, p. 177.

13 *Ibidem*, nr. 193, p. 187.

14 *D.R.H., B*, I, nr. 158, p, 261 sqq.

15 *E. Hurmuzaki*, XV_1, nr. CCLX, p. 197–198 (despre uciderea lui Mihnea Vodă: „Demetrius Iaxith, Danchwl, filii condam Czppellews et Albwyzther <Albul vistier – *n.n.*> boyeronis transalpinensis").

16 Ian Dlugosz, *Dziejow Polskich*, vol. VI, Cracovia, 1870, p. 39. Vezi și I. Mihnea, *Vlad Dracul și vremea sa*, București, 1928, p. 213.

17 Vezi n. 9.

18 Vezi n. 15.

19 Fr. Pall, *Intervenția lui Iancu de Hunedoara în Țara Românească și Moldova, în anii*

1447–1448, în *Studii*, XVI (1963), nr. 5, p. 1057.

20 Orbirea lui Mircea nu a putut avea loc în vara lui 1442, deoarece, după cum se observă în studiul *Precizări privind cronologia domnilor munteni din deceniul 5 al secolului al XV-lea (în Studii*, t. 23 (1970), nr. 3, p. 608), el este menționat în documentul intern din 7 august 1445. El nu a putut fi orbit nici cu prilejul detronării lui Vlad Țepeș din prima domnie, care are loc în timpul bătăliei de la Cossovo *(La Valachie et la bataille de Kossovo (1448)* ..., p. 139), cum ar lăsa să se înțeleagă o scrisoare din 7 decembrie 1448 (publicată de N. Iorga, *Les aventures „sarrazines" des français de Bourgogne au XV-e siècle*, în *Mélanges d'istoire générale publiés par C. Marinescu*, vol. I, Cluj, 1927, p. 44–45), deoarece la această dată Ioan de Hunedoara era încă prizonierul despotului sârb Gheorghe Brancovici, care îl va elibera de abia la 20 decembrie al aceluiași an. Așadar, Ioan de Hunedoara l-a orbit între august 1445 și noiembrie 1448: desigur cu prilejul înscăunării lui Vladislav al II-lea de la sfârșitul anului 1447.

21 Participarea efectivă a lui Vladislav al II-lea la bătălia de la Cossovo este menționată de un singur izvor, Giacomo di Pietro Luccari, *Copioso ristretto* ..., p. 95: „Ungari ... intimarono la guerra à Mechmet ... Ianko Hunaide, il quale con Dan re di Valachia et con Daut figliolo di Siaus Ottomano, combattè nelli primi pericoli ...". David Turcul, prietenul creștinilor de la Cossovo, este o realitate (N. Iorga, *Studii și documente*, III, București, 1901, p. LXIII), așa că nu avem de ce să ne îndoim și de existența lui Dan-Vladislav.

22 Vezi *La Valachie et la bataille de Kossovo (1448)* ..., passim.

23 Giacomo di Pietro Luccari, *Copioso ristretto* ..., p. 96.

24 I. Bogdan, *Documente privitoare la relațiile Țării Românești*, vol. I, p. 85–87.

25 *Istoria Țării Românești* (ed. C. Grecescu și Dan Simonescu), p. 205.

26 Vezi n. 16.

27 Vezi n. 20.

28 Vezi Fr. Pall, *Intervenția lui Iancu de Hunedoara* ...., p. 1056.

29 Constantin I. Karadja, *Incunabule ... despre ... Vlad Țepeș*, în *Închinare lui Nicolae Iorga*, Cluj, 1931, p. 202: „De asemenea a prins pe tânărul Dan și a poruncit să facă o groapă, a ordonat să i se cânte după orânduiala creștină și a ordonat să i se taie capul lângă acea groapă".

30 Vezi *D.R.H.*, B, I, nr. 118, p. 203–204.

31 Într-un document din 15 iunie 1577 (*D.I.R.*, B, XVI, IV, nr. 282, p. 282), Alexandru al II-lea Mircea dăruiește „Mitropoliei din București ..., cu hramul Sf. Troiță ... satul Mănești de pe Colentina ... pentru că s-a aflat moștenire a domnei mele de la bunicul meu Mihnea Voevod" (*ibidem*, p. 473; *ibidem*, V, p. 41; *ibidem*, XVII, III, p. 478–479 etc.).

32 *D.R.H.* B, nr. 153, p. 256–257. Tatăl lui Basarab-Țepeluș nu este Basarab Laiotă, ci Basarab al II-lea. Ca un corolar, Basarab Laiotă nu este identic cu Basarab al II-lea. Într-adevăr constatăm că la 9 septembrie 1478, când Basarab Țepeluș se intitulează „fiul bunului Basarab voievod", arătând că a fost „ridicat cu slavă în scaunul sfântrăposaților părinților" și făcând danii mânăstirii Cozia pentru „veșnica pomenire sfântrăposaților părinți" (*D.R.H.*, B, I, nr. 161, p. 265–268), Laiotă Basarab trăia. Incursiunea lui Laiotă (când reușește să răpească vistieria și familia lui Țepeluș) are loc în timpul expediției din Transilvania a acestuia din urmă, terminată prin înfrângerea de la Câmpul Pâinii, de la 13 octombrie 1479 (Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, II, partea întâia ..., p. 115).

33 Vezi n. 15.

34 Vezi cap. „Ctitorii ale voievozilor Drăculești" în *Artă medievală*, vol. III, partea întâi.

35 *Istoria Țării Românești* ..., p. 16–17.

36 *Viața lui Vlad Țepeș*, la P. P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 213.

37 Dan Pleșia, *Neagoe Basarab. Originea, familia și o scurtă privire asupra politicii Țării Românești la începutul veacului al XVI-lea* ..., p. 50–51.

38 Pisaniile bisericii la G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche*, I, București, 1969, p. 160.

39 Vezi n. 38, p. 80.

40 Constantin C. Giurescu, *O biserică a lui Vlad Țepeș la Târgșor*, în *B.C.M.I.*, XVII (1924), p. 74–75.

41 *D.R.H.*, B, nr. 275, p. 448–449.

42 Gavriil Protul, *Viața patriarhului Nifon*, la G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche*, I, 66–69.

43 Vezi p. 65.

44 D. Moraru, *Conclusions du laboratoire ... concernant deux pièces sculptées* ..., în *R.R.H.A.*, t. 1 (1964), nr. 1, p. 164.

45 Vezi p. 66-68

46 Vezi Ion Radu Mircea, *Rélation culturelles roumano-serbes au XVIe siècle*, în *Revue des études sud-est européennes*, t. I (1963), nr. 3–4, p. 388–389; Maria Ana Musicescu, *Introduction à une étude sur le portrait de fondateur dans le sud-est européen. Essai de typologie*, în *Revue des études sud-est européennes*, t. VI (1969), nr. 2, p. 281–310.

47 Vezi Leandros Vranoussis, *Texte și documente românești din Grecia. Gândul și fapta marelui domn al Țării Românești*, în *Magazin istoric*, nr. 2, 1972, p. 6–10.

48 Vezi pisania zugrăvită a lui Radu de la Afumați, care se afla sub portretul său din gropniță (la G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche*, București, 1969, p. 162): „După porunca lui I(oan) Neagoe voievod și după voința lui, s-a zugrăvit și chipul domniei mele aici și cu preaiubita soție a domniei mele, doamna Roxanda..."

49 Vezi *E. Hurmuzaki*, XVI, nr. CCCCXLIII, p. 243. Neagoe Basarab poftește pe brașoveni la sfințirea bisericii cu hramul Înălțării, la 17 mai 1520.

50 Pentru poziția lui Radu de la Afumați față de familia lui Neagoe (cu care era înrudit) și față de propria sa familie (pe care o considera ca având drepturi legitime la tron), vezi documentul din 3 iunie 1528 (*D.I.R.*, B, XVI, II, nr. 44, p. 47): „Iar apoi, cu îngăduința dumneavoastră, ne-a dat Dumnezeu să fiu urmașul fiului răposatului Basarab voevod și în scaunul părinților noștri, al Țării Românești".

51 Vezi pisania zugrăvită deasupra ușii din naos la Gr. Tocilescu, *Biserica episcopală a mânăstirii Curtea de Argeș*, București, 1887, p. 22, cu fasimil. Se arată că Radu de la Afumați a terminat pictura sub egumenul Gheorghe, la 18 septembrie 1526.

52 Vezi N. Iorga, în *Revista istorică*, VI (1920), p. 179. Fotografie V. Drăghiceanu, *Curtea Domnească din Argeș*, București, 1923, fig. 35, p. 46.

53 I. D. Ștefănescu, *La peiture religieuse en Valachie et en Transilvanie*, Paris, 1932, p. 59: „Deisis face parte din tema Judecății din urmă ... Nu s-au păstrat, din nefericire, decât fragmente din ultimul registru: Evrei conduși de Moise și urmele Paradisului"; V. Vătășianu, *Istoria artei feudale în țările române*, vol. I, p. 378–379.

54 *Panihidă sau parastas, împreună cu litia mică*, București, 1899, p. 5 sqq: „Litie pentru cei morți: Seara după apolisul Vesperinei, sau dimineața după apolisul Ortrinei, și după ce zic cântăreții: Mulți ani, îndată preotul... (și) eclesiarhul .... mergând înainatea preotului; și când merg cântăreții, urmând cântă o stihire... Și ajungând în tinda bisericii, stă preotul în mijloc și stihirea sfârșindu-se de cântat preotul zice «Binecuvântat» ... și până se cântă troparele, preotul cădelnițează icoanele, numai acelea ce sunt acolea... *Troparele*. Cu duhurile drepților celor ce s-au sfârșit, odihnește sufletele robilor tăi.... Încă ne rugăm pentru odihna și iertarea sufletelor celor de veci răposați întru bună credință, a strămoșilor..., a părinților, a maicilor... a ctitorilor sfântului locașului acestuia, a miluitorilor și făcătorilor de bine și a tuturor ce s-au ostenit și au slujit sfântului locașului acestuia... ca să li se ierte lor toată greșala". Vezi și documentul lui Vlad Înecatul din 6 iulie 1530 (*D.I.R.*, *B*, XVI, II, nr. 85, p. 84): „Și să mă scrie la sf. proscomidie și în sf. pomelnice, să mă pomenească cu sf. ctitori la toate strigătele în biserică. Iar după moartea domniei mele, să am pe an o zi, seara paraclis cu colivă și băutură și privighere de nopate, iar la utrenie cu colivă și băutură... De aceea și am dat Domnia mea și am dăruit...". Vezi și următorul pasaj relativ la slujba din mânăstirea Galata din Iași, din *Călătoriile patriarhului Macarie* (trad. la Institutul de istorie „N. Iorga"): „S-a adus o tavă cu colivă și un vas cu vin: preotul și domnul nostru patriarhul au citit rugăciuni întru pomenirea citorilor mânăstirii, căci este obiceiul la ei: să slujească o liturghie și să facă un praznic întru pomenirea sărbătoarei, iar o a doua liturghie și un alt praznic întru pomenirea ctitorilor mânăstirii, potrivit cu condițiile daniilor".

55 Vezi Radu Popescu, *Istoriile domnilor Țării Românești* ..., p. 294: „au murit și Pătrașco-vodă, și l-au îngropat în biserica domnească, la scaunul lui". În prezent, Pătrașcu se află înmormântat la mânăstirea Dealul.

56 N.L. Okunev, *Les portraits des rois-donateurs dans la peinture religieuse sèrbe*, în *Byzantinoslavica*, 1930, p. 97.

57 Documentul din 13 decembrie 1514 (*D.I.R.*, B, XVI, I, nr. 103, p. 104): „... Io Neagoe... mânăstirea numită Dealul ce a ridicat-o din temelie Io Radu voievod...m-am străduit ... (locașul – *n.n.*) l-am împodobit cu sf. scriptură și l-am săvârșit întru slava lui Dumnezeu... să ne numim și noi ctitori cu mai sus numitul Radu voievod, ctitor și clăditor al acestui hram". Vezi și Gavriil Protul, *Viața și traiul sf. Nifon*, la G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche*, I, p. 80: „iar a o zugrăvi el n-au apucat (Radu cel Mare, ctitorul zidirii – *n.n.*) ce apoi s-au zugrăvit cu porunca lui Neagoe Vodă...".

58 Portretele de la fosta Mitropolie din Târgoviște, în prezent dispărute, au fost descrise de către Gr. Musceleanu (*Calendaru anticu pe anul 1862*, p. 57) și Ghenadie Enăceanu (Bibl. Academiei Române,

ms. 2409, f. 407 „Roman și Vlahata") și desenate parțial de Carol Isler (Bibl. Academiei Române, Secția stampe, A.D.I., 10). Chipurile au fost zugrăvite (foarte probabil după voievozii consemnați într-un pomelnic) în timpul lui Șerban Cantacuzino. Voievozii Neagoe și Petru (Radu Paisie) se aflau zugrăviți pe peretele vestic al exonartexului, care pe vremea lui Neagoe se afla deschis; Radu Paisie era însoțit de „Ecaterina" (în realitate soția lui Radu cel Mare, primul ctitor). Așadar, portretele nu erau autentice și nu pot servi ca indiciu (cel puțin pentru perioada mai veche) al chipurilor originale sau al ctitorilor reali. Vezi și Pavel Chihaia, *Din cetățile de scaun ale Țării Românești*, fig. 174 a și b.

59 Vezi n. 56.

60 N. Iorga, *Portretele domnilor români*, Sibiu, 1930, pl. 48–49; idem, *Portretele doamnelor române*, București, 1937, fig. 19.

61 Ștefan Andreescu, *Portretele murale de la Snagov și Tismana*, în *B.O.B.*, LXXXVIII (1970), nr. 1–2, p. 175–190; idem, *Misterul unor fresce*, în *Magazin istoric*, IV (1970), nr. 11, p. 16–19.

62 Pisania, descoperită în 1931, arată că: „... Io Petre voievod ... și cu din inimă frați lui Io Radul voievod și Io Mircea voievod, veșnica lui pomenire. În anul 7072 (=1563) luna septembrie 14. Ivan postelnic", (V. Drăghiceanu, *Mânăstirea Snagov*, în *B.C.M.I.*, XXIV (1931), p. 42). Într-un interesant hrisov dăruit mânăstirii trei săptămâni mai târziu, la 6 octombrie 1563 (*D.I.R.*, B, XVI, III, nr. 218, p. 183–184), Petru cel Tânăr evocă documente dăruite de Basarab Țepeluș și Vlad Călugărul.

63 V. Brătulescu, *Mânăstirea Snagov*, în *B.O.B.*, LXXII (1954), nr. 2–3, p. 263.

64 Șt. Andreescu, *Portretele murale de la Snagov și Tismana* ...., p. 181, n. 27.

65 Considerente stilistice și unele știri din epocă îndreptățesc pe Gr. Ionescu să dateze pronaosul bisericii de la Snagov și exonartexul bisericii Mitropoliei din Târgoviște 1517–1519 (*Istoria arhitecturii*, I. București, 1963, p. 301). Hrisovul dăruit de către Neagoe Basarab mânăstirii Snagov la 11 iunie 1520, document prin care el întărește daniile Eupraxiei, mama voievodului Vlăduț, (*D.I.R.*, B, XVI, II, nr. 379–380), poate fi cosiderat ca marcând sfârșitul etapei de construcții a lui Neagoe Basarab.

66 Un șir de documente (de la 14 iunie 1521, august 1527 – decembrie 1528, 25 mai 1532, <16> august 1532, 20 iulie 1536, 27 aprilie 1541, septembrie 1542 – august 1543) vădesc că biserica a funcționat nezugrăvită din timpul lui Neagoe și până la domnia lui Mircea Ciobanul, adică un sfert de veac. Cele două documente din iunie 1558 (vezi n. 68) trebuie legate de faza de pictură Mircea Ciobanul, iar documentul din 1563 (vezi n. 62) de faza de pictură Petru cel Tânăr. Nu a fost considerat până în prezent hrisovul de la 7 iulie 1536 (*D.I.R.*, B, XVI, II, nr. 210, p. 215–216), care revelă existența mânăstirii Turbați, întemeiată între domnia lui Neagoe (când moșia Turbați apare pentru ultima dată în domeniul mânăstirii Snagov) și 1536. Trăsăturile stilului moldovenesc la biserica acestei mânăstiri (vezi Cornelia Pillat, *Biserici de plan dreptunghiular în Țara Românească în secolul al XVI-lea*, în *S.C.I.A.*, Seria Artă plastică, t. 18 (1971), nr. 2, p. 231) trebuie puse în legătură cu strânsele relații ale țărilor române în această epocă.

67 Vezi N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, I, București, 1905, p. 158.

68 *D.I.R.*, B, XVI, II, nr. 99, p. 84–85 și *ibidem*, nr. 100, p. 85–86.

69 Vezi Corina Nicolescu, *Princesses Serbes sur le trône des principautés roumaines*, în *Zbornic za licovne um etnosti*, Belgrad, 5 (1969), passim.

70 N. Șerbănescu, *Mitropoliții Ungrovlahiei*, în *B.O.R.*, LXXVI (1959), nr. 7–10, p. 756–759.

71 Vezi p. 27.

72 Prezența chivotului în mâinile ctitorilor nu se lega, în epoca de care ne ocupăm, de slujba târnosirii bisericii, ci de aceea a calității de ctitor. Știm că biserica mânăstirii Argeșului a fost târnosită în prezența lui Neagoe (care, după cum ne informează Gavriil Protul, „prestolul, în altariu, tocmi-l și-l așază însuși Neagoe Vodă cu mâinile sale spre sfințire..." (G. Mihăilă și Dan Zamfirescu, *Literatura română veche*, I, p. 96). Totuși, nu numai Neagoe este reprezentat cu modelul bisericii, ci și Radu de la Afumați. Probabil reprezentări similare au existat la biserica Dealul și la aceea a Mitropoliei din Târgoviște (vezi notele 57 și 58). Vezi și *Slujba sfințirii bisericii*, București, 1927, p. 98.

73 De fapt, în momentul redactării inscripției (14 sdeptembrie 1563), voievodul Petru cel Mare era căsătorit cu Elena Cherepovici (22 august 1563 – vezi Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, II, partea întâi, București, 1937, p. 210), dar desigur tablourile votive fuseseră zugrăvite înainte de acest eveniment.

74 Merită a fi menționat faptul că ispravnicul zugrăvirii din 1563, Ivan Postelnicu (Norocea), „una dintre cele mai interesante figuri de oameni politici ai secolului al XVI-lea", ctitor el însuși al bisericii numită a lui „Norocea vornicul" din Pitești, era ginerele doamnei Chiajna, soțul domniței Stana (N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova*, București, 1971, p. 66).

75 Carmen Laura Dumitrescu, *Pictura de la Bucovăț*, în *Buletinul monumentelor istorice*, XL (1971), nr. 4, *passim*.

76 Alexandru Ștefulescu, *Mânăstirea Tismana*, Târgu-Jiu, 1896, p. 108–109.

77 Rada Teodoru, *Mânăstirea Tismana*, București, 1966, p. 26–27; Ștefan Andreescu, *Portretele murale de la Snagov și Tismana* ..., p. 187–189.

78 Duiliu Marcu și G. Rusu, *Descoperirea frescei din secolul al XVI-lea de la mânăstirea Tismana*, în *Monumente și muzee*, I, (1958), p. 47.

79 Pavel Chihaia, *Câteva date în legătură cu portretele votive din „biserica lui Neagoe" din Curtea de Argeș*, în *Mitropolia Olteniei*, XIV (1962), nr. 7–9, p. 460, n. 36; Vezi cap. „Contribuții la identificarea portretelor din biserica Sf. Nicolae Domnesc", în *Artă medievală*, vol. I.

80 Duiliu Marcu și G. Rusu, *loc. cit.*

81 Ștefan Andreescu, *Portretele murale de la Snagov și Tismana* ..., p. 188.

82 Alexandru Ștefulescu, *Mânăstirea Tismana* ..., passim. Opinia sa a fost preluată de diferiți cercetători.

83 Rada Teodoru, *Mânăstirea Tismana* ..., p. 10. Această datare este confirmată de observația lui V. Drăghiceanu (*Considerații asupra mânăstirii Tismana*, în *B.C.M.I.*, XXCVII, f. 79, p. 8) că „se păstrează până azi în turlele bisericii bazele crucilor: una decorată cu un turban, alta cu triunghiuri ca și pe acoperișul Mitropoliei din Târgoviște". Ultimele (aflate la Muzeul regional din Târgoviște) au fost așezate de către Cristian Moisescu (*Noi puncte de vedere asupra vechimii și etapelor de construcție ale bisericii mitropolitane din Târgoviște*, în *Revista muzeelor și monumentelor*, 1974, nr. 2, p. 52–59), în vremea lui Radu cel Mare.

84 Alexandru Ștefulescu, *Mânăstirea Tismana* ..., fig. de la p. 72 și 80 (hors texte).

85 Rada Teodoru, *Mânăstirea Tismana*, fig. de la p. 15.

86 *Ibidem*, p. 26.

87 Carmen-Laura Dumitrescu, *Pictura de la Bucovăț*, p. 63–72.

88 *Ibidem*, p. 65–66.

89 *Ibidem*, p. 65.

90 *Ibidem*, p. 63.

91 P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române* ..., p. 194–196.

92 *Ibidem*.

93 Carmen Laura Dumitrescu, *Pictura de la Bucovăț*, p. 63.

94 N. Iorga, *Contribuții la istoria Munteniei în a doua jumătate a secolului al XVI-lea*, în *An. Acad. Române, Mem. sect. istorice*, seria a II-a, t. XVIII (1896), p. 77 (citat de Carmen Laura Dumitrescu, *op. cit.* p. 64).

95 Carmen Laura Dumitrescu, *Pictura de la Bucovăț*, p. 66 și 69.

96 *Ibidem*, p. 65–66.

97 *Ibidem*, p. 66 și n. 31.

98 Vezi p. 168.

99 Vezi și Vasile Drăguț, *Pictura murală din Țara Românească și din Moldova și raporturile sale cu pictura Europei de sud-est în cursul secolului al XVI-lea*, în *Buletinul monumentelor istorice*, nr. 4, 1970,passim.

100 Răzvan Theodorescu, *Despre un însemn sculptat și pictat de la Cozia (în jurul „despotiei" lui Mircea cel Bătrân)*, în *S.C.I.A.*, Seria Artă plastică, t. 16 (1969), nr. 2, p. 194.

101 Vezi Octavian Iliescu, *Moneda în România*, București, 1970, p. 23 și pl. 15.

102 Al. Odobescu, *Episcopia de Argeș*, în *Convorbiri literare*, nr. 1–2 (1915), p. 1111.

103 Din nefericire trei dintre cele mai interesante portrete din prima încăpere a bisericii lui Neagoe sunt pentru totdeauna pierdute. În ședința Academiei Române din aprilie 1897, B. P. Hasdeu declară că văzuse desenele lui Tattarescu și că trei dintre ele, ale lui „Alecsandru Basarab" (Nicolae Alexandru), „Vladislav" (al III-lea) și „Radu Negru" (Vladislav I) „sunt de o valoare incontestabilă", deoarece „originalele nu se mai găsesc, fiindcă au fost distruse la restaurare" (vezi *Anal. Rom.*, Seria II, tomul XIX, 1896–1897, p. 183).

Résumé

Tomme II

ENSEIGNEMENTS ET MYTHES DANS LA VALACHIE

Première partie

RÉALISATIONS CULTURELLES À L' ÉPOQUE DU VOÏVODE NEAGOE BASARAB

Dans le premier chapitre de la première partie, on propose la reconstitution des édifices monacaux du monastère de Curtea de Argeș, visant a définir certaines étapes de construction, en correspondance avec les époques culturelles importantes de la Valachie et – sur le plan artistique – avec l' architecture civile. On en arrive ainsi à la constatation que, tandis que l' église de Neagoe a été bâtie dans un esprit byzantin-oriental, les édifices monacaux semblent se rattacher au style occidental de l' époque.

Dans le deuxième chapitre „Sur le nartex de l' église du voivode Neagoe Basarab de Curtea de Argeș" on montre" que la partie ouest de cette église n'est pas seulment une innovation architecturale mais aussi l' expression d' une nouvelle conception. En contraste avec ses prédécesseurs, Neagoe Basarab ne regarde pas la descendence princière comme un droit dynastique mais aussi comme une institution. Les écrits du voivode ainsi que les pierres tombales et les images peintes montrent sa vision du monde et surtout sa conception sur la vie future. Le sentiment de la mort de Neagoe Basarab rappelle les vers du grand poète roumain Mihai Eminescu.

S' il n' y a pas très longtemps depuis que les *Enseignements de Neagoe* faisaient encore l' objet d' analyses littéraires et inscrivaient les monuments datant du règne de ce voivode dans la vie des formes, avec des allusions à la culture de l' époque respective, de nos jours les chercheurs préfèrent envisager la totalité des phénomènes artistiques issus d'une même vision sur le monde et reflétant, à leur tour, une conception unitaire de l' époque.

Le présent ouvrage passe en revue les symboles et les écrits qui révèlent la politique si étendue de ce voïvode, fidèle à la tradition de lutte pour la libération des Balkans, pour maintenir en vie la foi et l' espérance des peuples subjugués par le Croissant musulman, tout en présentant certains aspects caractéristiques de l' époque.

C' est dans cette partie du livre qu' est étudié en premier lieu le problème de la structuration de deuxième partie des *Enseignements*, l' auteur arrivant à la conclusion que, de son vivant, le sage Neagoe en a élaboré une version plus réduite, qui fut ensuite amplifiée, après sa mort, avec d' autre écrits du voïvode. Le problème de la structuration de l' ouvrage est important aussi bien parce qu' il contribue à l' identification de l' auteur de deuxième partie des *Enseignements* – qui appartenaient à Neagoe Basarab – que pour permettre de préciser certains témoignages successifs, révélateurs de la mentalité du début du XVIe siècle. Afin de présenteur leur caractère spécifique, dans le contexte de l' époque où ils furent écrits, les *Enseignements* ont été projetés sur le schéma des représentations extérieures qui décorent les églises de Moldavie de la même période, ce qui fit apparaître la similitude entre le programme iconographique de ces églises et différents passages des *Enseignements*, se succédant

selon les même critères idéologiques. On spécifie ensuite que l' église de Neagoe de Argeș présentait elle aussi, à l' extérieur, une série de peintures dont le message était une incitation au combat, constituant en quelque sorte l' emblème de l' orthodoxie victorieuse et de la défait du Croissant. Les saints militaires qui y apparaissent aux côtés des fondateurs, offrant le parchemin qui assurait les privilèges de l' église, préfiguraient ainsi les grandes processions qui allaient décorer les églises moldaves. Mais des symboles spécifiques pour l' époque de Neagoe et pour les problèmes qui préoccupaient à cette époque les Valaques peuvent être déchiffrés aussi sur les pierres funéraires appartenant à la famille de ce voivode ainsi que sur celles de Radu de la Afumați, son gendre et successeur – et de quelques boyards, ces derniers s' avérant animés d' un esprit de croisade qui les inscrit dans la filière des grands combattants pour la cause de la civilization gréco-byzantine et des valeurs européennes. De l' image de Radu de la Afumați à celle de Stroe Buzescu, sculptée sur sa dalle funéraire du monastère de Stănești, il y a toute une lignée de militants, au nord du Danube, pour l' idée de la liberté pour les peuples orthodoxes de Balkans.

Après avoir souligné le prestige, sur tout le parcours du XVIe et du XVIIe siècle, des *Enseignements* et du monastère érigé par Neagoe – les deux réalisation majeures de ce voivode, dont l' admirable éclat ira toujours croissant -, dans une dernière section du livre on nous présente un curieux et intéressant phénomène. Il s' agit, en effet, d' un ancien complexe hésychaste, situé dans les monts de Buzău (le complexe Nucu-Colți), qui date en réalité du XIVe siècle, mais auquel l' époque de Neagoe (qui montra un penchant aussi bien pour l' ascétisme, persistant justement du XVIe siècle, époque de gloire du mouvement hésychast à Constantinopole, que pour le culte voué aux saints militaires de Byzance) donnera une nouvelle vie.

Dans neuvième chapitre „Le roman Barlaam ei Josaphat et l' époque du voievode Neagoe Basarab“ on met en liaison ce fameux roman (attribué à Ioan de Damascus) avec certains passages d' *Enseignements* de Neagoe Basarab également avec la représentation de deux héros (canonisés par l' église orthodoxe) dans une belle icône de l' église du monastère du Neagoe Basarab de Curtea de Argeș et enfin avec deux boyards de Neagoe, devenus moines sous ces noms, très probablement dans ce monastère. Le courant isichaste (dans le cadre de l' orthodoxie orientale), qui pratique la contemplation comme moyen de connaissance, avait en estime ce roman de sourse bouddhiste. Mais, ainsi que l' icône d' Argeș, qui représente sur une face les saints Barlaam et Josaphat, avec Saint Alexis, l' Homme de Dieu, et sur l' autre face un sant militaire byzantin, les contemporains de Neagoe avaient comme idéals de l' aprofondissement de la Vérité absolue et, en même temps, la vaillance des lutteurs pour la causer de la croix. Cet essor de la connaissance, mais également de la défense des valeurs chrétiennes, peut être lu également dans les armoiries de Neagoe du monastère d' Argeș qui confessent – comme celle de Vlad Dracul – une opposition résolue à l' Islam envahisant.

Deuxième partie

La génèse et l' évolution du mythe de „Negru Vodă“

La deuxième partie de cette livre intitulée *La génèse et l' évolution du mythe de «Negru Vodă»*, a pour object l' un des mythes historique les plus répandus et les plus tenaces de Valachie. On a tnté de retracer, à l' aide de genres différents, mais se rattachant tous aux fils des même mobiles et des même visions, à l' aide d' interférences littéraires et artistiques povant être constatées dans des aires de culture succesives, la

carrière de „Negru Vodă“, présent dans des documents, dans des portraits, sur des sceaux et dans des généalogies. Ce leitmotiv de „Negru Vodă“ ouvre des voies pour la solution de problèmes plus complexes concernant le Moyen Age roumain et favorise des analogies suggestives, indiquant de nouvelles directions à suivre oụ constituant des bases insoupçonnées sur lesquelles on peut édifier d' autre séries d' arguments. Apparaissant dans des écrits rédigés à un grand intervalle de temps après son invention, l' origine de ce mythe a dû être cherchée à rebours (suivant un filon autre que celui qui a servi jusqu' à présent aux investigations), dans les couches plus profondes de l' historiographie, auxquelles se sont superposées les chroniques datant d' époques plus rapprochées de nous. Ce changement d' angle de la perspective obligea l' auteur à vérifier, à reconstituer et à dater les chroniques de Valachie et de Moldavie. On a pu distinguer de la sorte, pour le règne de Matei Basarab, une chronique émanant du milieu des boyards, et datant du début de ce règne (1636–1640) et une autre, officielle, écrite à la cour pour faire l' apothéose du voivode. Les deux chroniques attestent non seulment deux moments distincts, mais aussi visions pouvant se rapporter à deux étapes du long règne de Matei Basarab, ce dont nous pouvons nous rendre compte aussi en étudiant les documents figuratifs, ainsi que d' autre écrits datant de la même époque. On a cherché à souligner la signification de l' assimilation, par le chroniqueur de la cour de Matei Basarab, de l' ouvrage *Viața patriarhului Nifon* (*Vie du patriarche Nifon*), qui se trouve inséré dans la grande chronique de la fin du règne de ce prince. Matei Basarab avait pris pour modèle Neagoe Basarab, le héros principal de la *Vie du patriarche Nifon*, dont il imita les activités et les réalisations. Les modèles des autres princes sont par ailleurs significatifs. Le fait que Neagoe Basarab ait pris pour modèle tantôt le prince serbe Lazare, tombé à bataille de Kossovo contre les Turcs, – qui apparît comme un pendant du tableau des fondateurs dans l' église du monastère d' Argeș –, tantôt l' empereur Constantin le Grand, tel que le décrivaint dans son livre Eftimie de Tirnovo, est une preuve de la vision «universaliste» – œcuménique – du voivode. Mais au milieu du XVIe sièecle, cette vision se modifie et ce sera au tour de Pătrașcu cel Bun de faire peindre – comme un pendant au portrait de son père, Radu Paisie, – le portrait de „Negru Vodă“, tenu pour le fondateur de l' État valaque. C' est le moment justement où l' attention est concentrée sur la Valachie, où l' on passe d' une vision balkanique, œcuménique, à une vision roumaine proprement dite. Nous considérons ce fait comme étant un premier symptôme des débuts de la Renaissance en Valachie, comme une prise de conscience avec son propre passé. En marchant sur les mêmes traces, le voïvode Mâtei Basarab et, plus tard, Bâncoveanu tâcheront de mettre en lumière les figures des voïvodes de la Valachie, des «hommes illustres» de ce pays et, avant tout, celle de Neagoe Basarab (fondateur de nombreuses églises tant au pays qu' au Mont Athos), qui était par ailleurs aussi leur ancêtre commun. Ainsi donc, la chronique de cour de Matei Basarab reflète les intérêts, les idéals et la mentalité de la fin du règne de ce voïvode, ainsi que certains points de référence, des écrits antérieurs qui avaient été insérés dans cet ouvrage.

En parcourant à rebours, dans la perspective du temps, les chroniques valaques, on arrive à la première chronique slavone, connue déjà au XVIe siècle, et qui fut ultérieurement amplifiée avec de nouveaux ajouts en langue slave. Cette première chronique, écrite sous forme d' annales, se réfère en principal au règne de Radu de la Afumați, ayant été rédigée dans le milieu des boyards Craiovești. C' est la raison pour laquelle cet ouvrage, que nous trouvons aujourd' hui seulement en traductions et inséré dans les chronique plus tardives, du XVIIe siècle, – mains dont le contenu n' a pas été pour autant altéré – a été dénommé, d' una manière conventionnelle,

Cronica despre Radu de la Afumați (Chronique de Radu de la Afumați). Elle reflète l' époque des luttes et de la résistance armée contre l' impact ottoman qui suivit de près la période de calme du règne de Neagoe, à un moment où le combat était mené par d' autres voies, tout d' abord par l' encouragement de l' irrédentisme balkanique, par le soutien accordé à ces foyers de culture qu' étaient les monastères. La chronique s' accorde avec l' obituaire des boyards tombés dans les guerres contre les Turcs, avec la légende du tableau des fondateurs sur lequel figure le voïvode Radu de la Afumați et surtout avec l' image équestre, transposée sur sa pierre tombale d' après un relief représentant Saint Démètre, qui se trouvait sur les portes d' une église, à présent disparue, de l' île de Snagov.

Le modèle ayant servi à cette première chronique connue en Valachie ne provenait pas d' un ouvrage étranger, ainsi qu' on l'a longtemps supposé, mais bien des annales de Moldavie. En comparant les deux ovrages on s' en rend compte et on trouve en même temps la solution de l' énigme de «Negru Vodă». Le rédacteur de la chronique avait eu besoin d' une figure de fondateur d' État qui resemblât à celle de Dragoș, de la chronique de Moldavie, personnage réel celui-là, ayant effectivement fondé l' État de la Moldavie en se mettant à la tête d' una population locale roumaine à laquelle il réussit à donner une unité et un pouvoir politique. Puisque dans la chronique moldave il était mentionné que Dragoș s' était fait faire un sceau sur lequel figurait une tête d' auroch, le chroniqueur valaque prend, lui aussi, pour point de départ le sceau de la Valachie afin de découvrir le fondateur de ce pays. En interprétant l' oiseau qui se trouve sur l' emblème de la Valachie un corbeau noir, le chroniqueur inventa le personnage de «Negru Vodă», qu' il se plaît à placer au début de la file des voivodes valaques et que l' historiographie aux goûts romantiques du XIXe siècle s' est évertuée à son tour à identifier avec différents voïvodes réels, mais qui fut par suite ignoré par les historiens de date plus récente.

Si l' apparitions, dans une chronique, du fondateur de la Valachie est intéressante dans la mesure où elle révèle le besoin de fournir des informations concernant les origines du pays ainsi que l' effort fait pour expliquer ce phénomène social, l' évolution ultérieure de ce personnage légendaire s' avère d' autent plus passionnante, aussi bien parce qu' elle nous permet de connaître la diffusion et les racines profondes que prit ce mythe populaire, que surtout parce qu' on y surprend la façon dont plusieurs factions voïvodales ont su s' en servir pour les intérêts de leurs familles. On a déjà vu plus haut que Pătrașcu cel Bun avait fait peindre, comme pendant au portrait de son père, Radu Paisie, la figure de «Negru Vodă» dans l' église de Neagoe de Curtea de Argeș. Les voïvodes de la famille de Vlad Țepeș – marié celui-ci à une descendante de la famille royale des Corvin, ainsi qu' on spécifie dans une section de l' ouvrage ci-joint où est présentée aussi la généalogie de Nicolaus Olahus –, donc les voïvodes connus sous le nom de Mihnești transformèrent ce «Negru Vodă» en un Corvin et firent exprès de répandre et d' entretenir cette confusion.

En étudiant les interférences littéraires-artistiques au sud des Carpates, qui nous permettent de mettre en lumière les deux thèmes majeurs contenus dans les deux sous-titres de l' ouvrage, de même que leurs réverbérations dans différents autres domaines d' activité, le livre suit en même temps l' échange culturel presque ininterrompu entre les pays roumains, échange qui s' explique non seulment par leur voisinage géographique, mais aussi par leurs fonds ancestral, par l' unité de langue et de religion, par un sens commun des expériences de la réalité et par un rythme d' existence similaire.

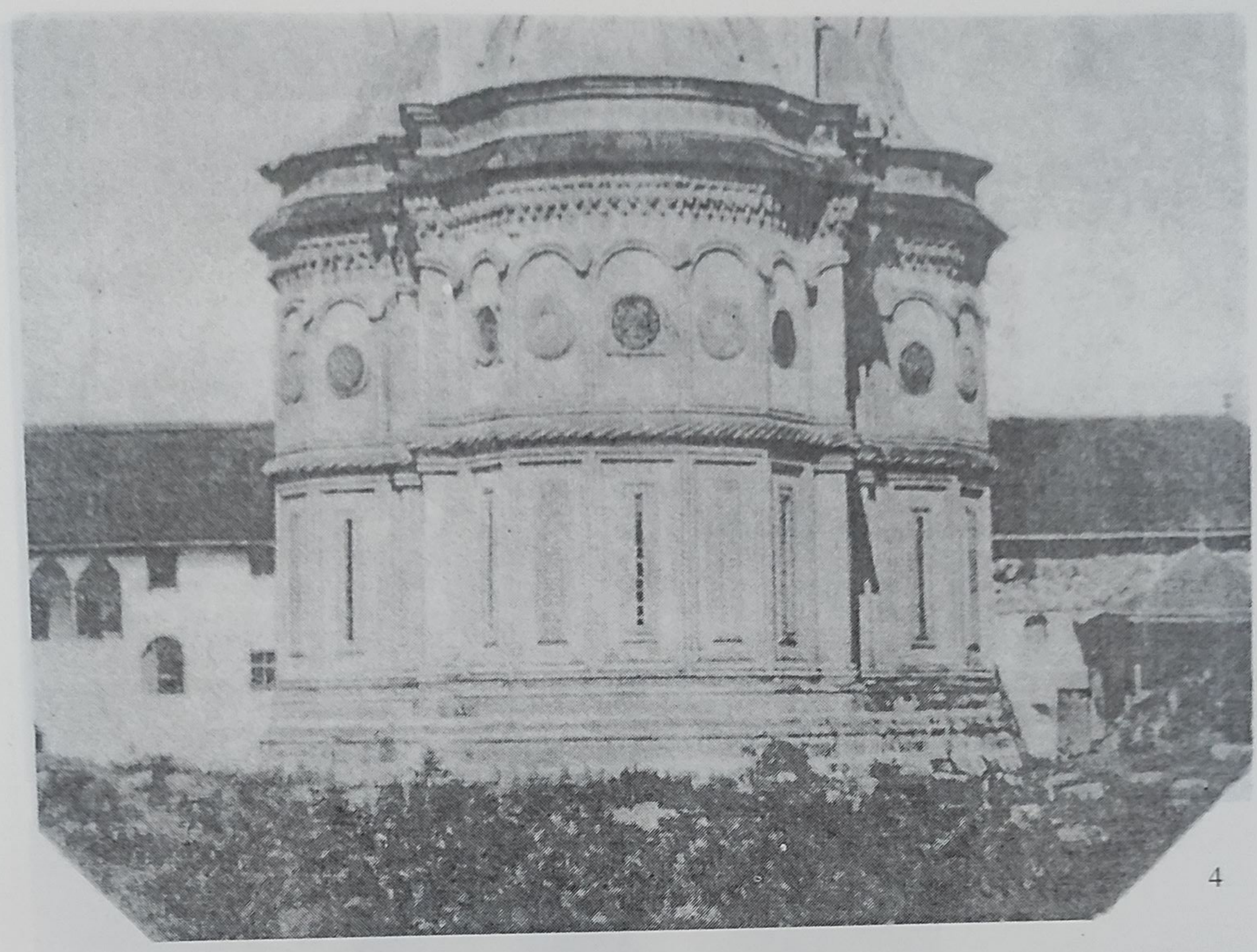
Dans l' intention de son auteur, le voyage accompli à travers des paysages aussi divers, présentés dans les pages de ce livre, doit ouvrir des perspectives de quelques vérités éternelles.

Capitolul I

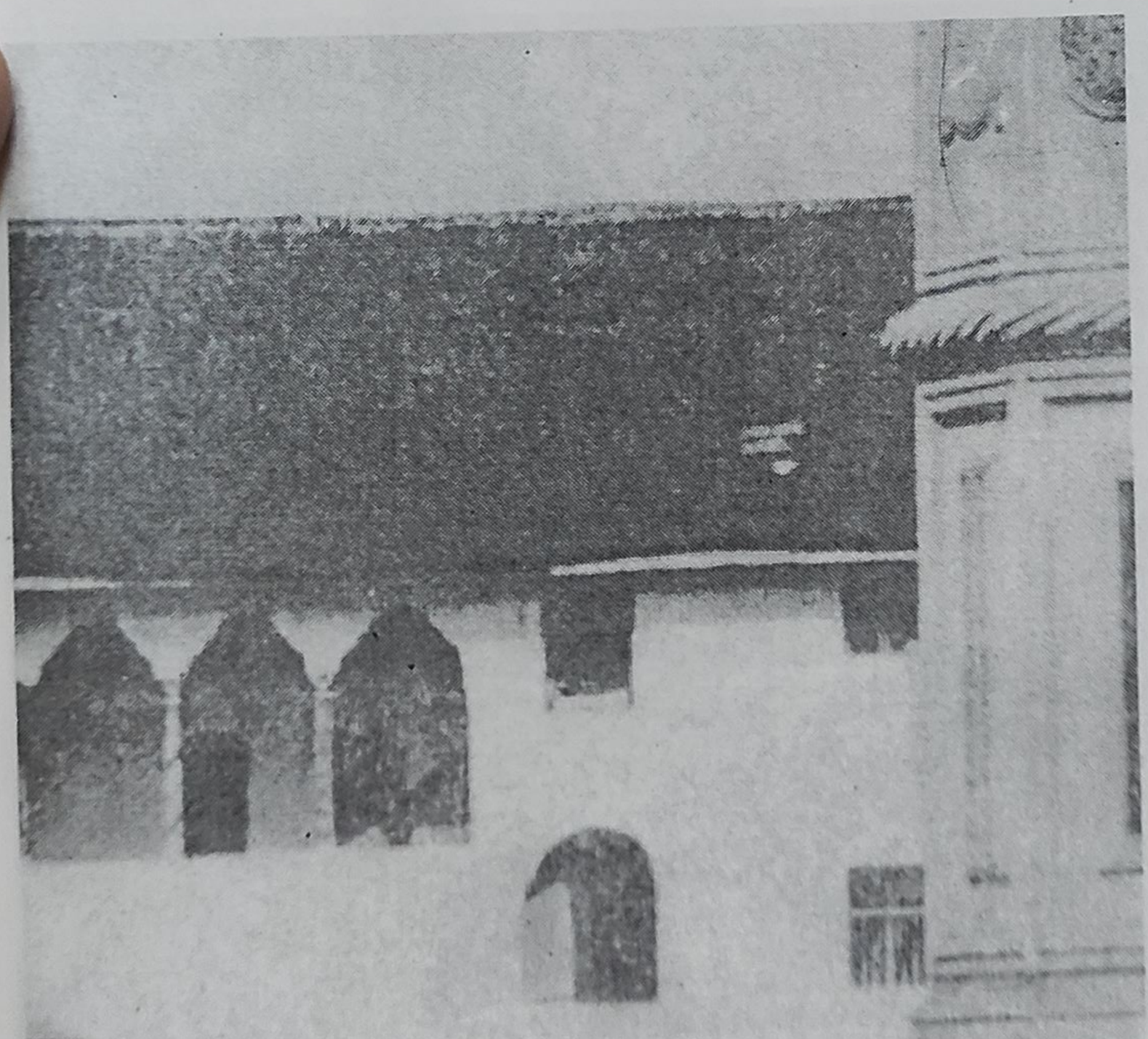
Fig. 1 – Biserica mânăstirii Argeș.

Fig. 2 – Mânăstirea Argeș văzută din exterior (1793). Gravură de William Watts după un desen de Luigi Mayer.

Fig. 3 – Mânăstirea văzută din interior (1793). Gravură de William Watts după un desen de Luigi Mayer.



4



5

Fig. 4 – Latura de vest a mânăstirii. Fotografie de Carol Popp de Szathmáry.

Fig. 5 – Latura de vest a mânăstirii, porțiunea sudică. Fotografie de Carol Popp de Szathmáry.

Fig. 6 – Mânăstirea Argeș la 1860, fotografie de Th. Hansen.

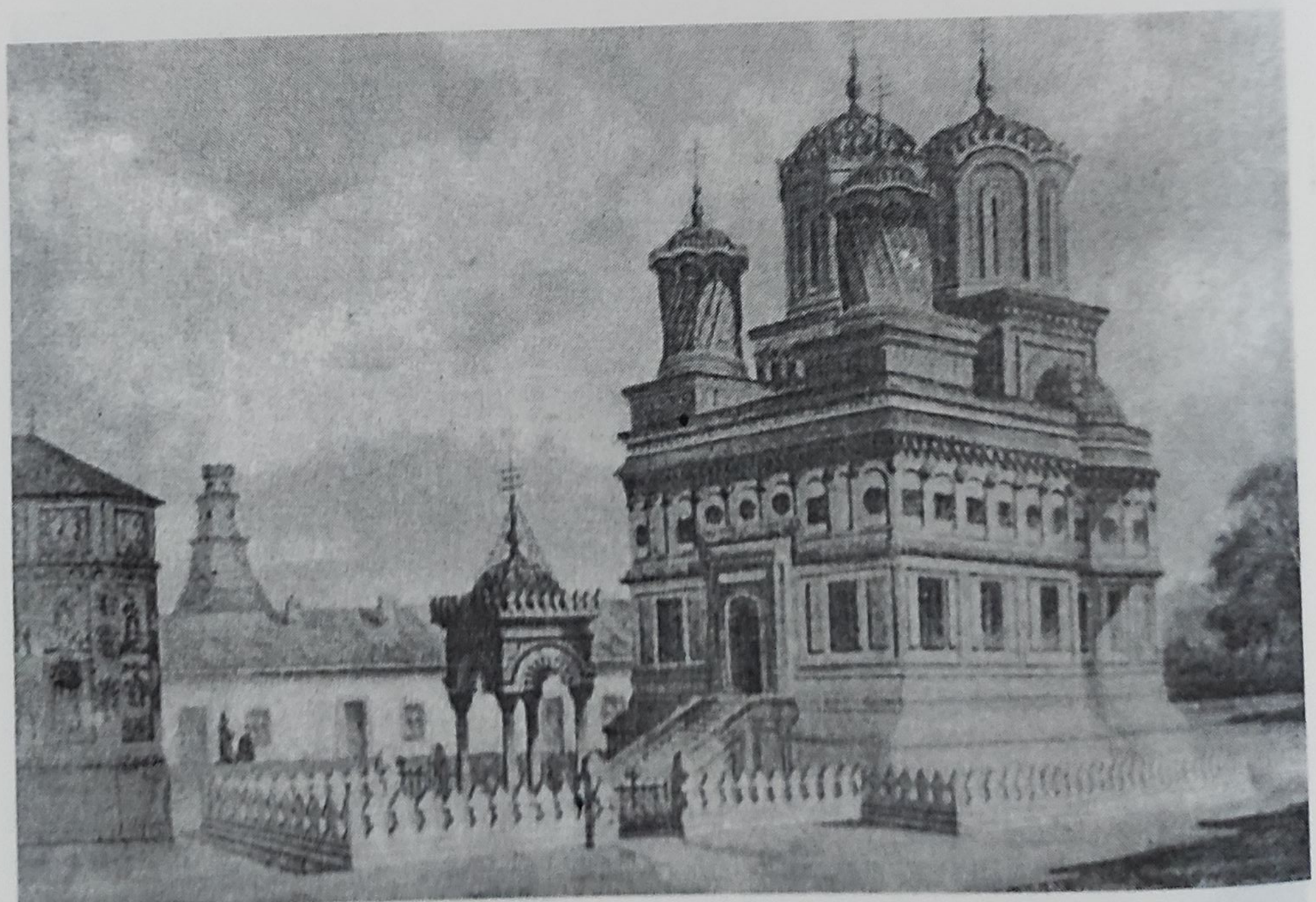
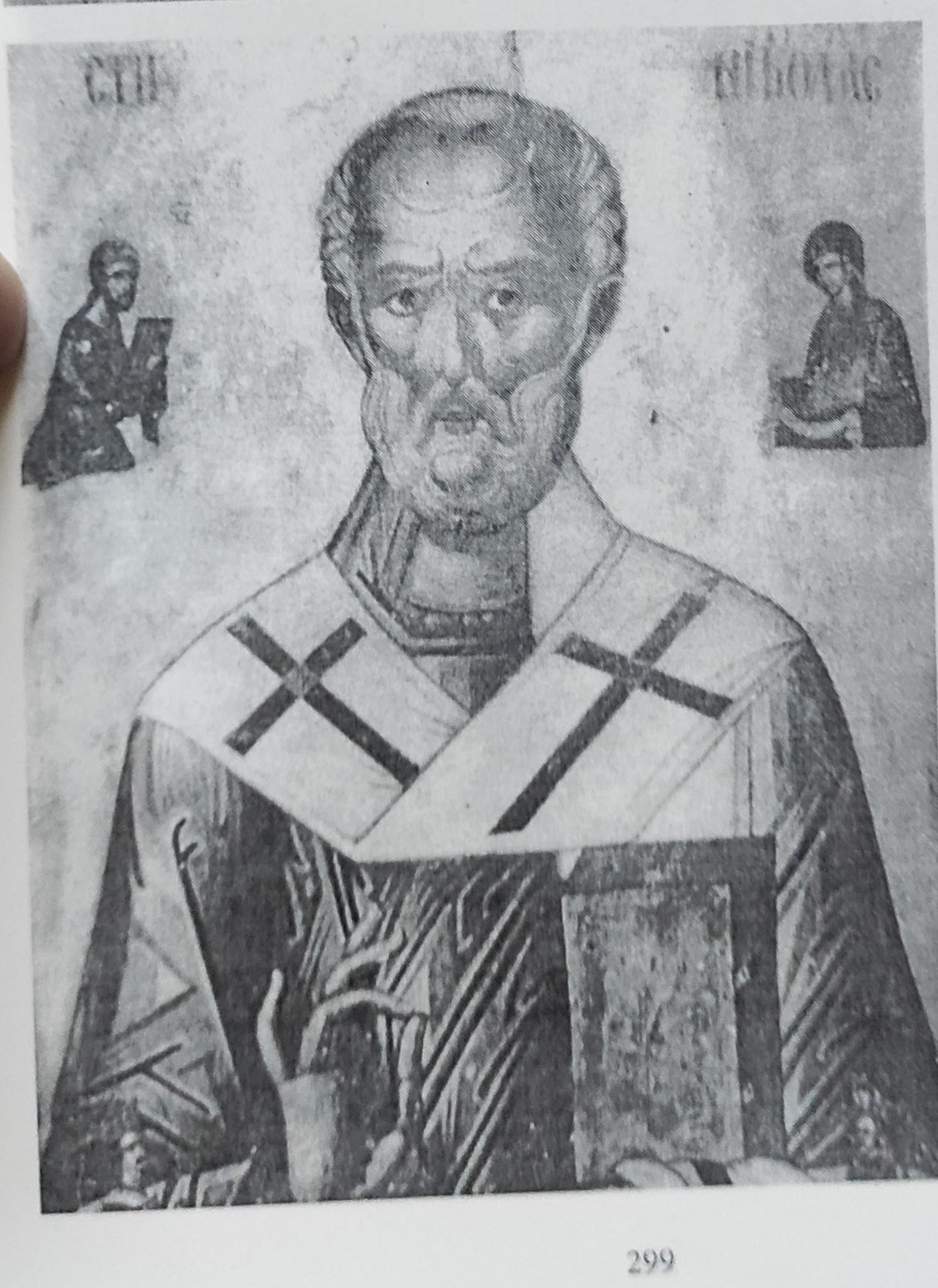


Fig. 7 – Mânăstirea Argeș prin 1866. Latura nordică. Acuarelă de Carol Popp de Szathmáry.

8



9

Fig. 8 – Desen de Carol Isler după o icoană din 1805, reproducînd icoana Sf. Petru și Pavel din mănăstirea lui Neagoe.

Fig. 9 – Icoana Sf. Nicolae provenind de la biserica de paraclis închinată acestui sfînt.

Fig. 10 – Icoana doamnei Despina reprezentând „Coborârea de pe cruce" (Muzeul Național de Artă al României)..

Fig. 11 – Tabloul votiv al voievodului Neagoe Basarab și al familiei sale.

Fig. 12 – Desen de G. Tattarescu (1860) după portretul voievodului Vladislav III din biserica lui Neagoe.

Fig. 13 – Portretul aceluiași, repictat la restaurarea Lecomte de Noüy.

Fig. 14 – Portretele voievozilor Vlad cel Tânăr și Vlad Vintilă repictate la restaurarea Lecomte de Noüy.

Fig. 15 – Desen de G. Tattarescu (1860) după portretele acelorași din biserica lui Neagoe.

12, 13

14, 15

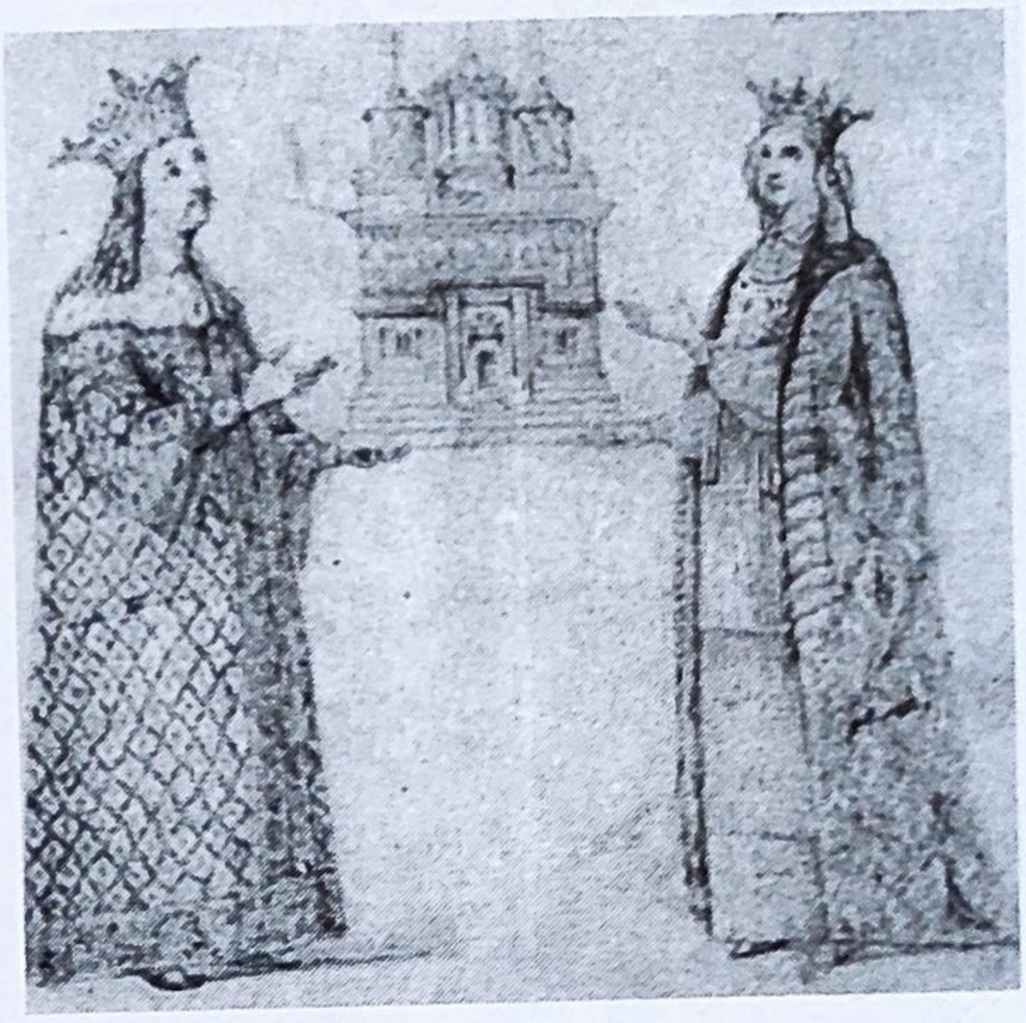
16

Fig. 16 – Portretul originar al doamnei Roxanda din biserica lui Neagoe.

Fig. 17 – Desen de G. Tattarescu (1860) după tabloul votiv al voievodului Radu de la Afumați și al doamnei Roxanda din biserica lui Neagoe.

Fig. 18 – Același tablou repictat la restaurarea Lecomte de Noüy.

17



18

19, 20

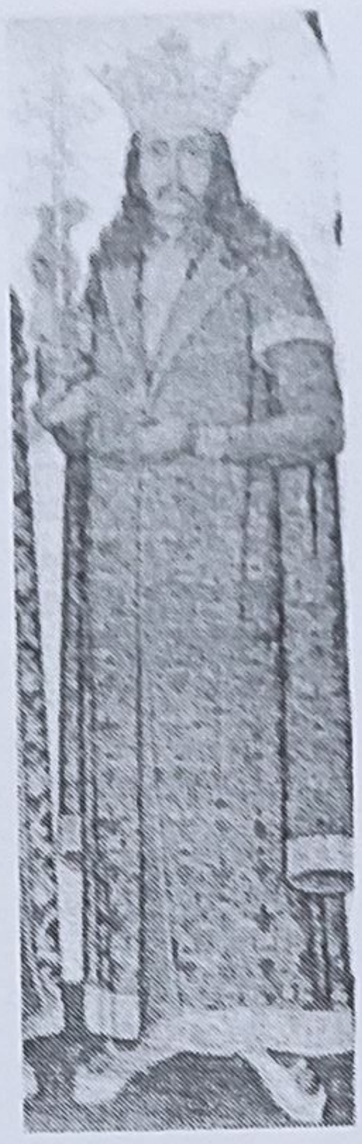


Fig. 19 – Desen de G. Tattarescu (1860) după portretul voievodului Mircea Pretendentul din biserica lui Neagoe.

Fig. 20 – Portretul aceluiași, repictat la restaurarea Lecomte de Noüy.

Fig. 21 – Portretul voievodului Radu Paisie și al fiului său Marcu din biserica lui Neagoe.

Fig. 22 – Desen după aceleași portrete de G. Tattarescu, 1860.

22

21

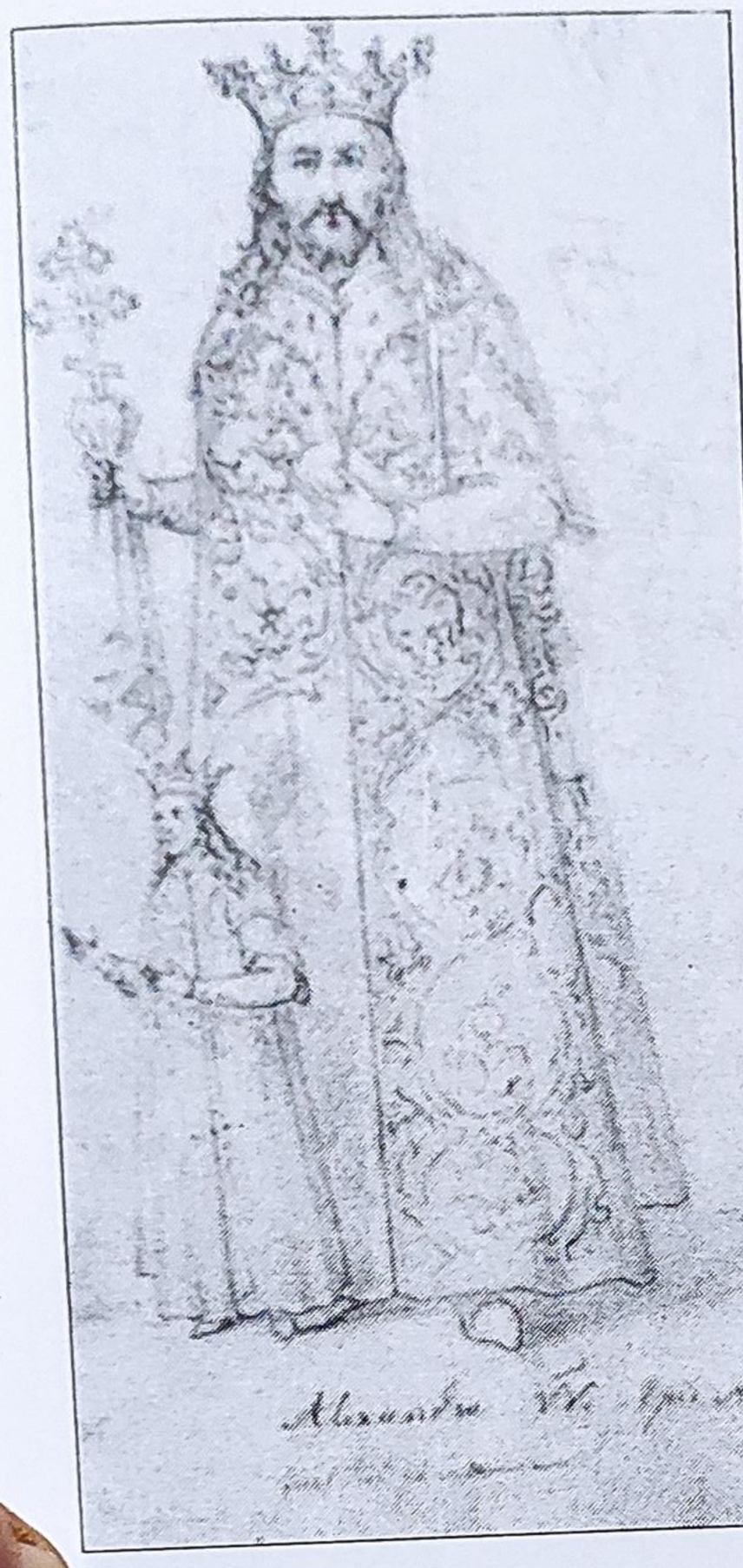


Fig. 23 – Desen de G. Tattarescu (1860) după portretul voievodului Alexandru II Mircea și al fiului său Mihnea din biserica lui Neagoe.

Fig. 24 Aceleași portrete, repictate la restaurarea Lecomte de Noüy.

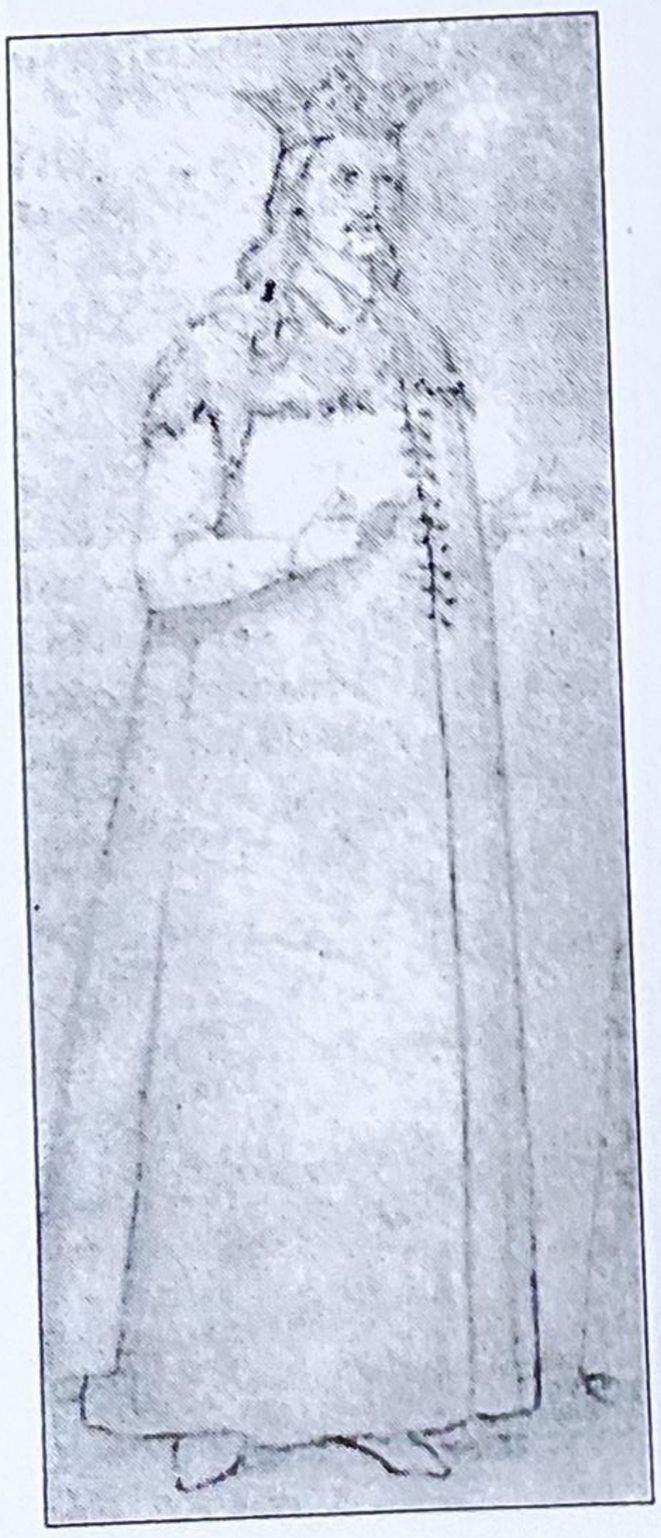
Fig. 25 – Portretul voievodului Alexandru II Mircea („Nicolae Alexandru") din biserica „Negru Vodă" din Câmpulung. Pictură de Antim Ghermano, 1832.

Fig. 26 – Portretul aceluiași din biserica de la Cetățeni. Pictură de Giorgio Venier, 1790/92.

23, 24

25, 26

27



29

28

Fig. 27 – Portretul voievodului Radu cel Mare din biserica mânăstirii Govora.

Fig. 28 – Portretul aceluiași din biserica lui Neagoe.

Fig. 29 – Desen după același portret, din biserica lui Neagoe, de G. Tattarescu (1860).

Fig. 30 – Portretul voievodului Mircea cel Bătrân din biserica lui Neagoe.

31

32

33

Fig. 31 – Portretul voievodului Mircea cel Bătrân și al fiului său Mihail din biserica mânăstirii Cozia.

Fig. 32 – Portretele aceloraşi din biserica Bolniței Coziei.

Fig. 33 – Tabloul votiv al voievodului Mircea cel Bătrân și al „doamnei Mara", de la biserica din Brădet.

Fig. 34 – Desen de G. Tattarescu (1860) după tabloul votiv al cneazului Lazăr și al familiei sale din biserica lui Neagoe.

Fig. 35 – Tabloul aceloraşi repictat la restaurarea Lecomte de Nouy.

Fig. 36 – Fragment din portretul originar al cneazului Lazăr.

34

35

36

37

Fig. 37 – Sf. Procopie. Biserica mânăstirii Argeș. (Muzeul Național de Artă).

Fig. 38 – Sf. Gheorghe reprezentat pe fațada modelului bisericii din tabloul votiv al lui Neagoe Basarab (macrofotografie după N. Vătămanu).

Fig. 39 – Sf. Nestor. Biserica mânăstirii Argeș. (Muzeul Național de Artă).

38

39

Capitolul III

Fig. 40 – Ușile paraclisului Buna Vestire de la Mânăstirea Snagov (Muzeul Național de Artă).

Fig. 41 – Sfântul Dimitrie. Detaliu de pe ușile paraclisului de la Snagov.

Fig. 42 – Piatra funerară a voievodului Radu de la Afumați din biserica mânăstirii Argeș.

Fig. 43 – Detaliu de pe piatra de mormânt a voievodului Radu de la Afumați.

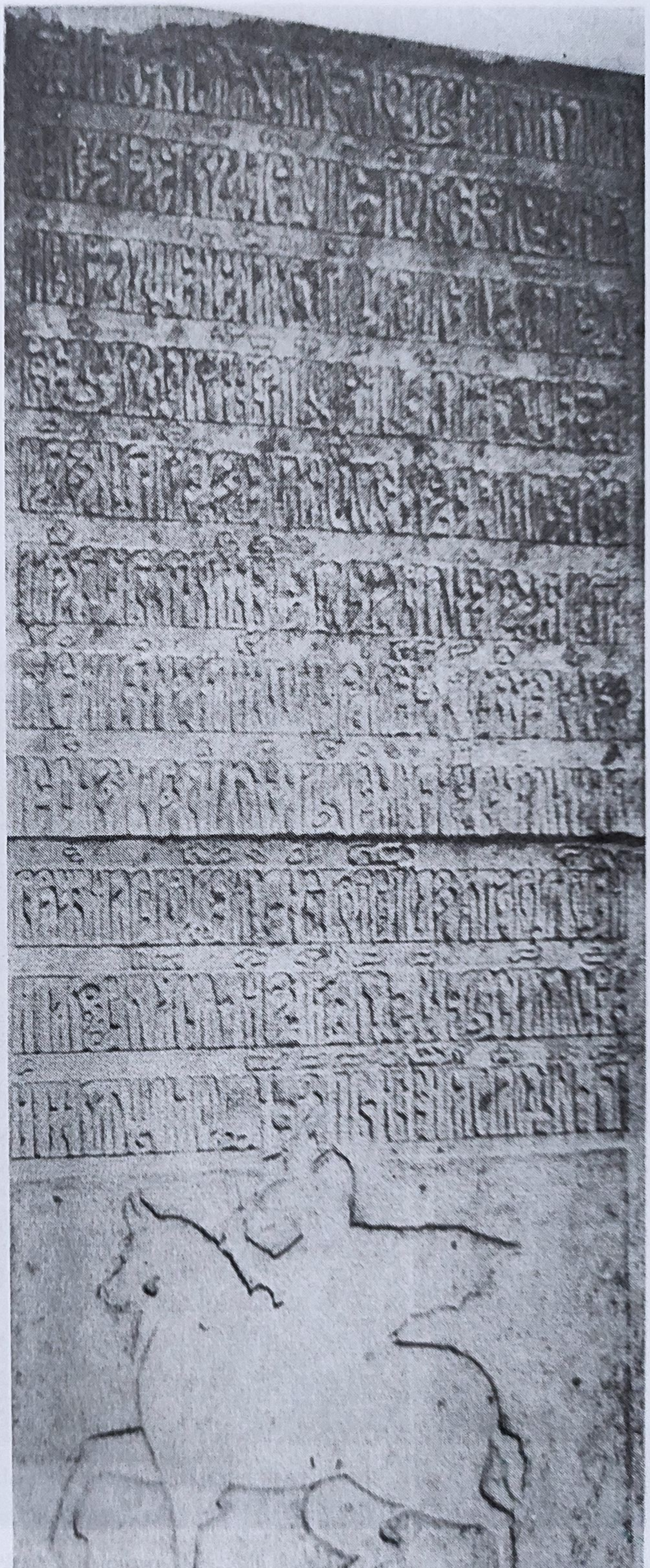


Fig. 44 – Piatra de mormânt a jupânului Albu Golescu din biserica mânăstirii Vieroși.

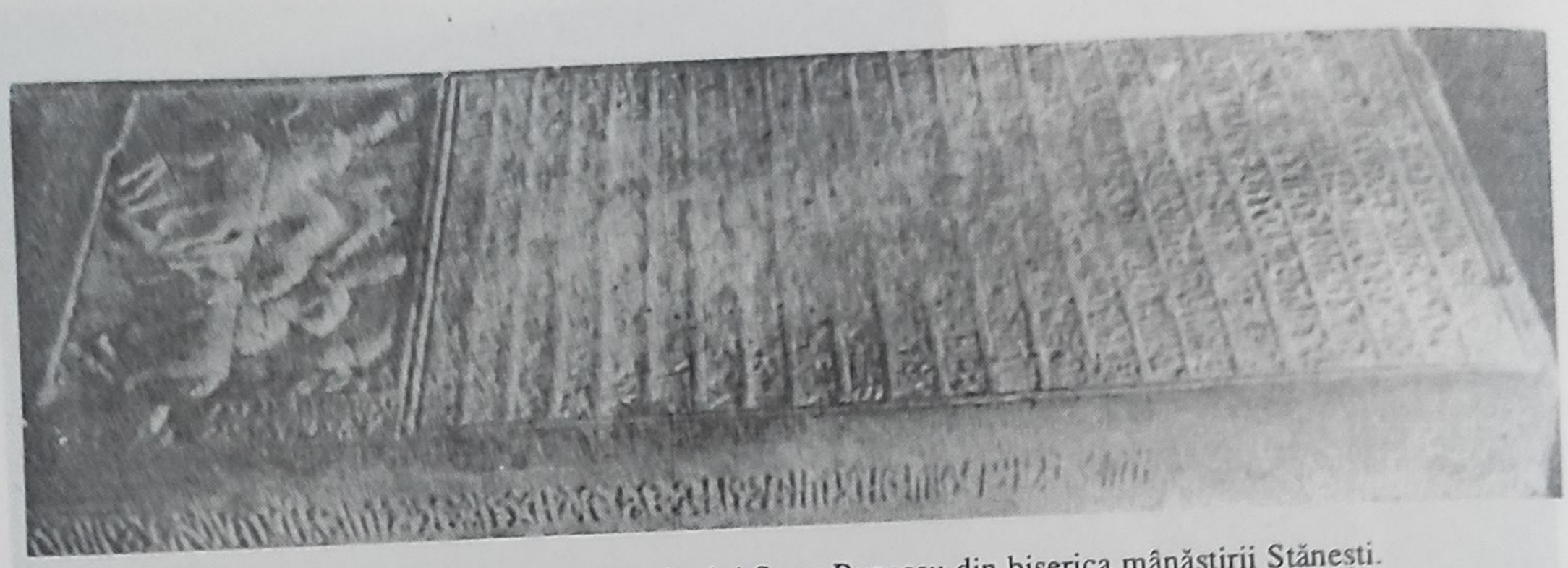


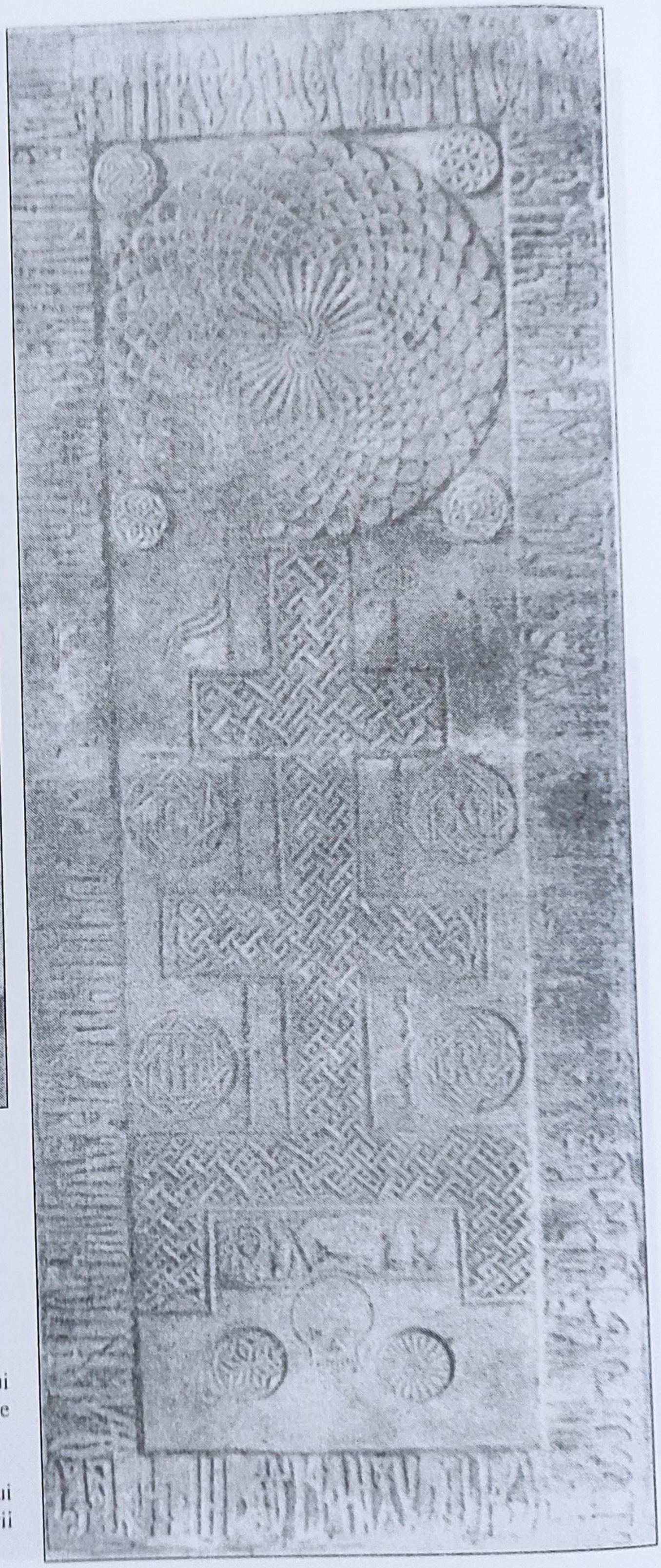
Fig. 45 – Piatra de mormânt a jupânului Stroe Buzescu din biserica mânăstirii Stănești.

Fig. 46 – Piatra de mormânt a jupânului Stroe Buzescu (Detaliu).

Fig. 47 – Piatra de mormânt a lui Pârvu I Craiovescu (1512) din biserica mânăstirii Snagov (Detaliu).

48

Fig. 48 – Piatra de mormânt a voievodului Vladislav I din biserica Sf. Nicolae Domnesc.



49

Fig. 49 – Piatra de mormânt a voievodului Neagoe Basarab din biserica mânăstirii Argeș.

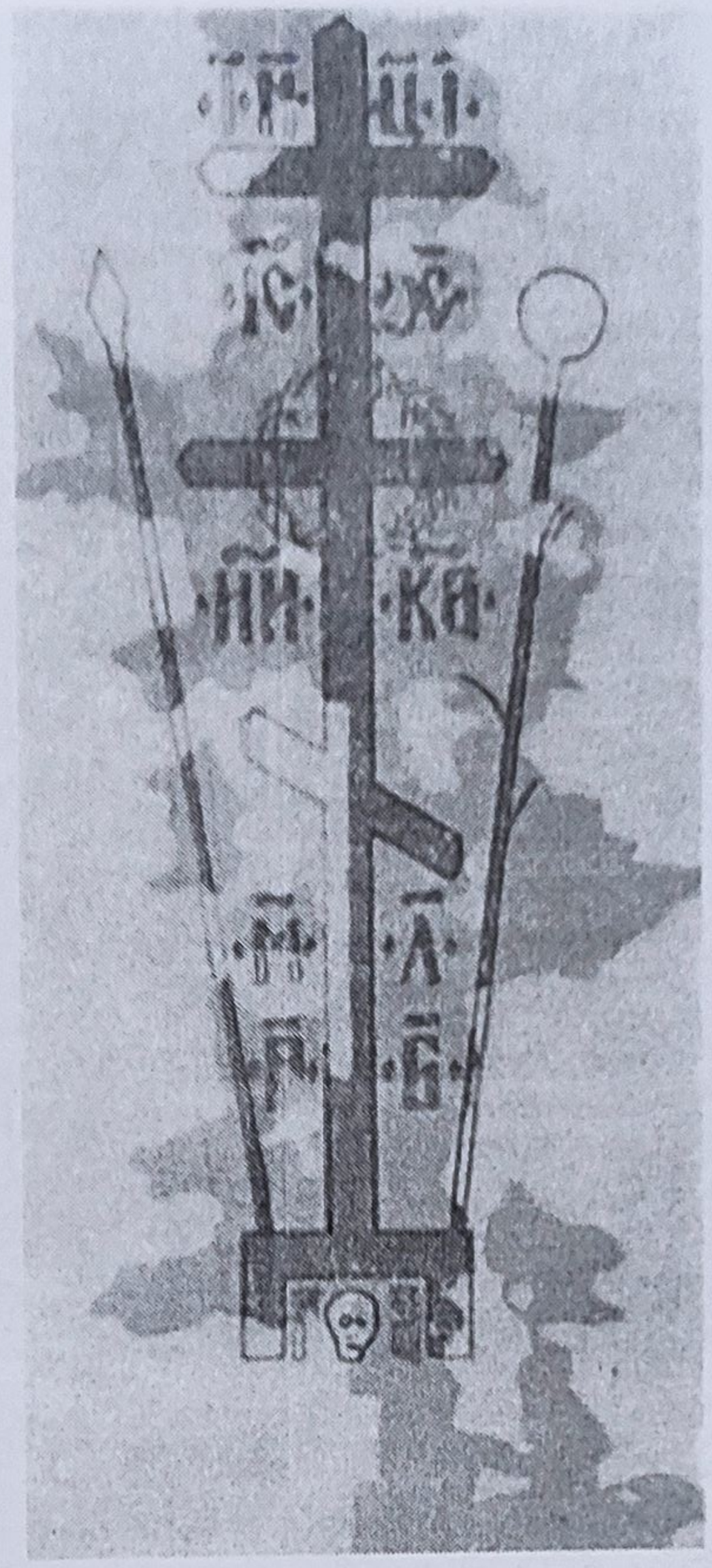


Fig. 50 – Giulgiul găsit în mormântul lui Mateiaș voievod (1652) din biserica Domnească, Târgoviște (după N. Constantinescu și Cr. Moisescu).

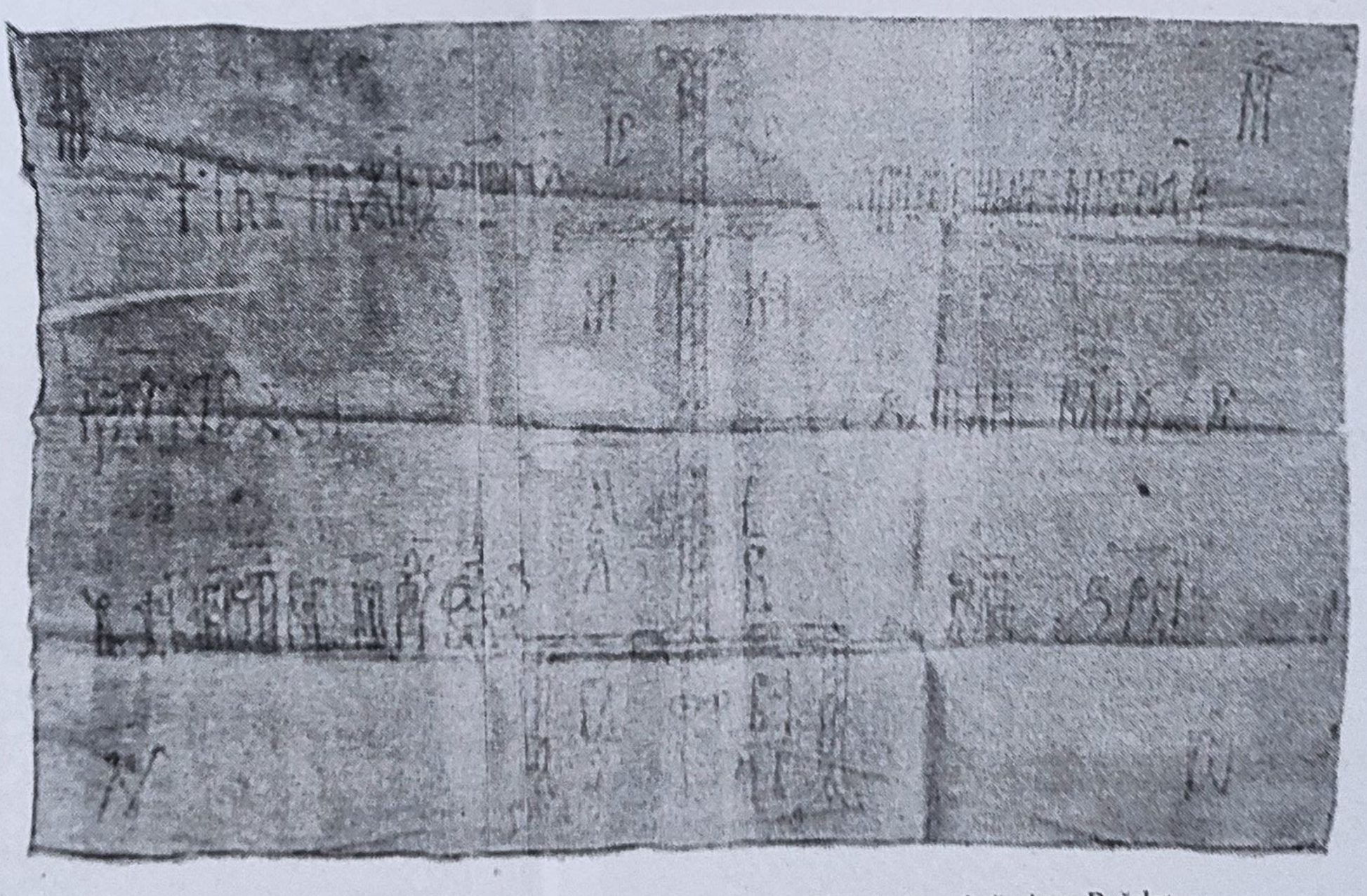
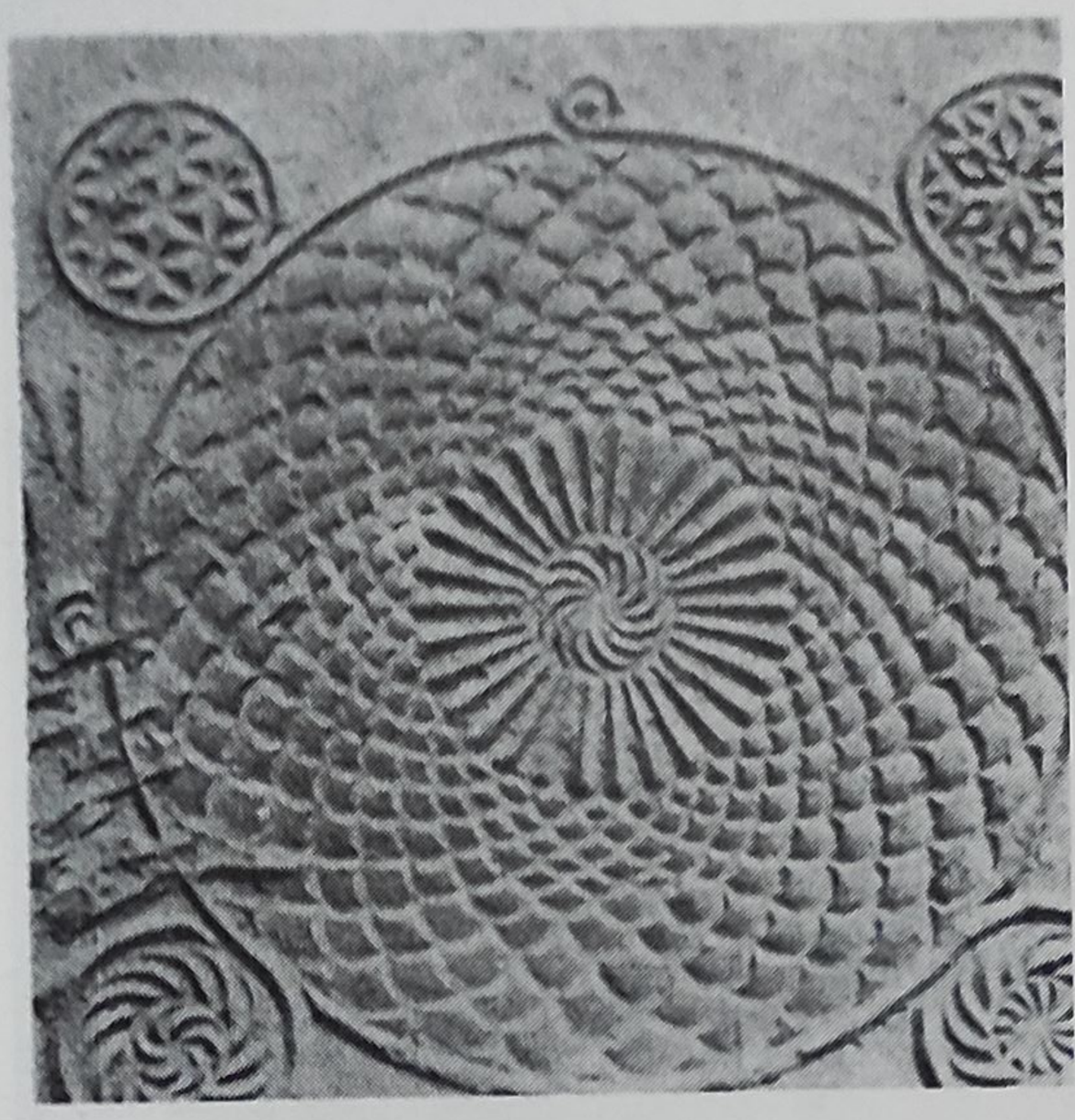


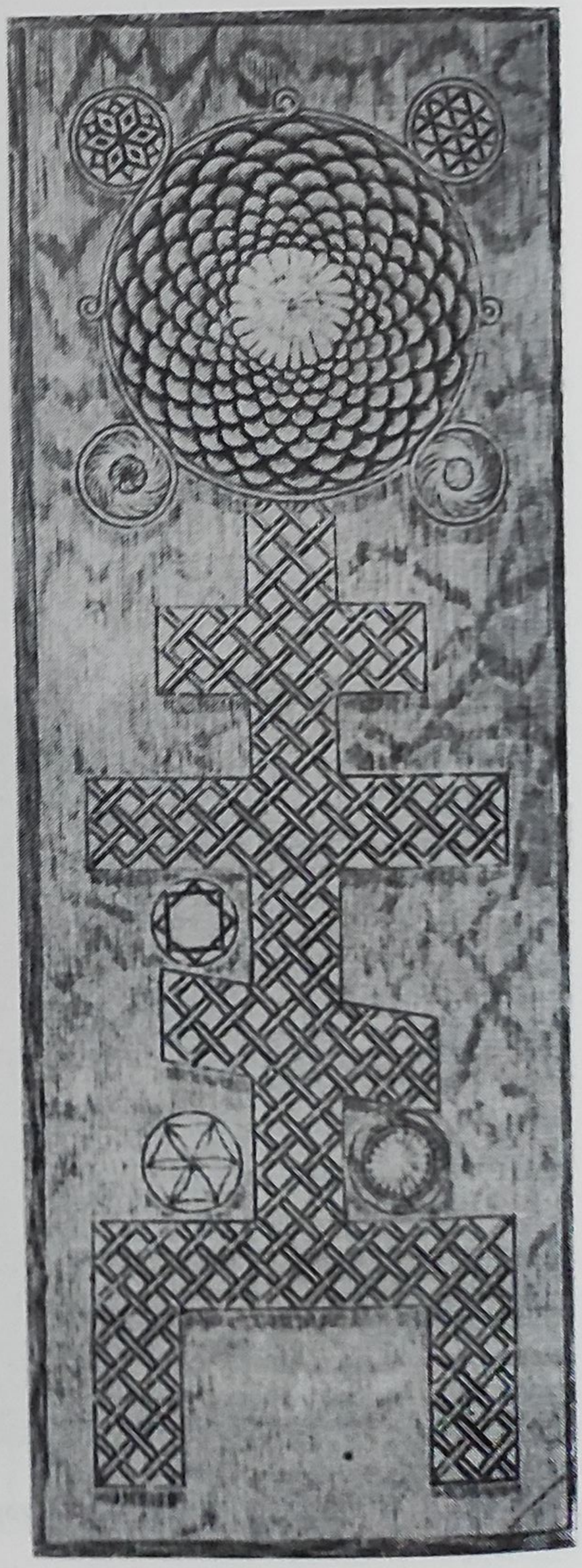
Fig. 51 – Antimisul mitropolitului Luca (1604) de la mânăstirea Brădet.



a

Fig. 52 a – Fragmente din piatra de mormânt a jupâniței Neaga, mama lui Neagoe Basarab (al treilea bloc de piatră a dispărut). (Muzeul Național de Artă).

Fig. 52 b – Desen al piatrei întregi (după Gr. Tocilescu).



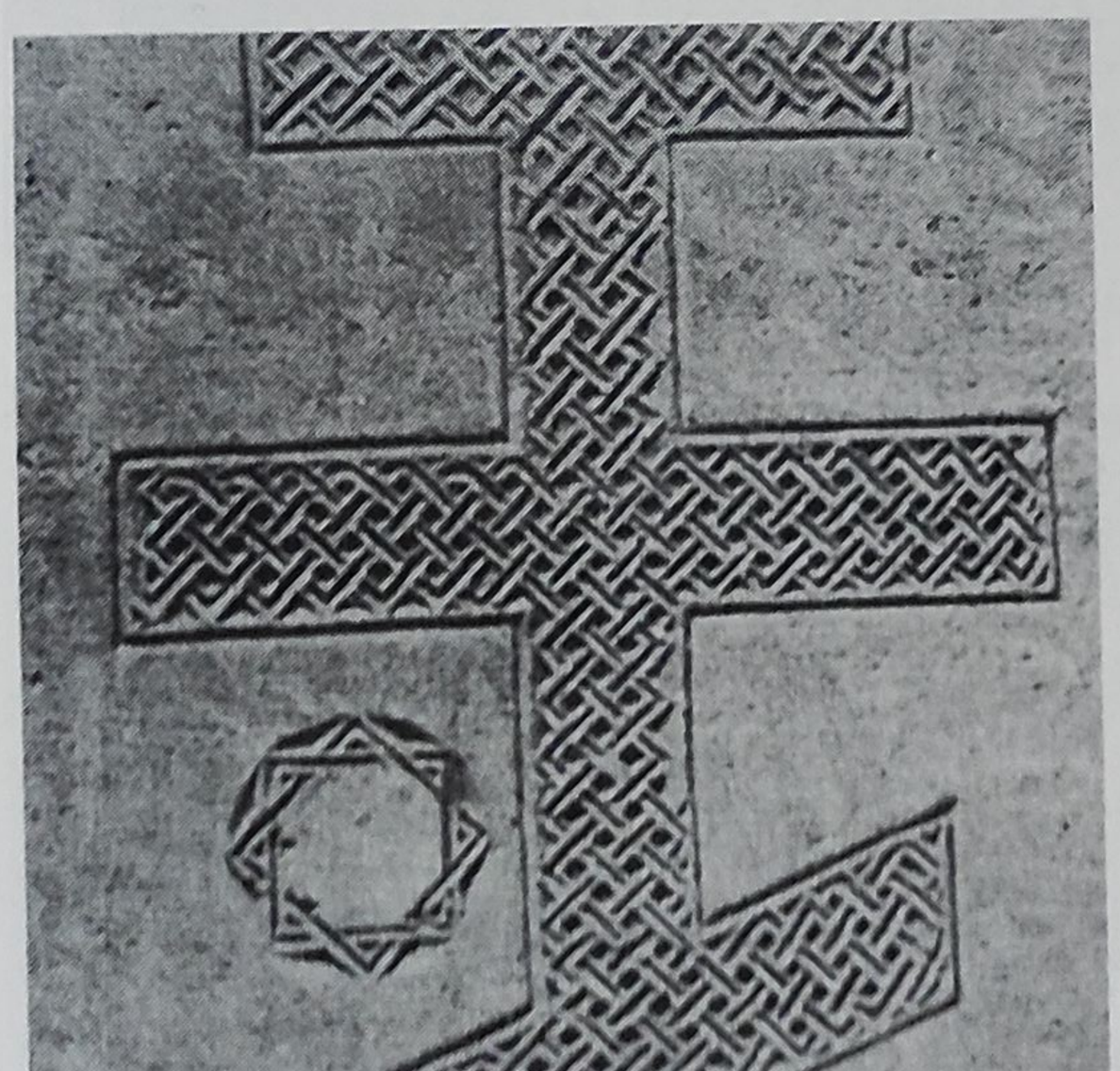


Fig. 53 – Piatra de mormânt a doamnei Despina de la biserica mânăstirii Argeș (Muzeul Național de Artă).

Fig. 54 – Piatra de mormânt a doamnei Roxanda de la biserica mânăstirii Argeș (Muzeul Național de Artă).

Fig. 55 – Piatra de mormânt a lui Ioan, a Anghelinei și a lui Petru, copiii lui Neagoe Basarab, de la biserica mânăstirii Argeș.

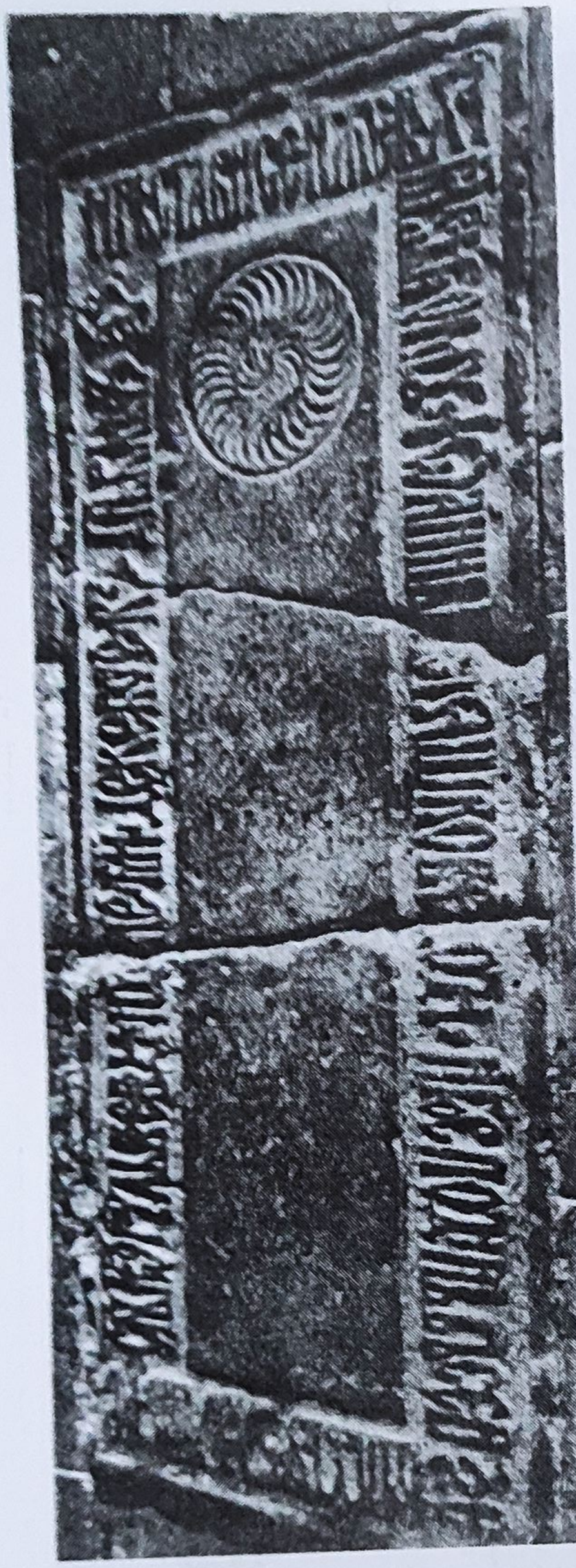


Fig. 56 – Piatra de mormânt a voievodului Pătrașcu cel Bun din biserica mânăstirii Dealul.

Fig. 57 – Piatra de mormânt a voievodului Alexandru al II-lea Mircea (muzeul Național de Artă).

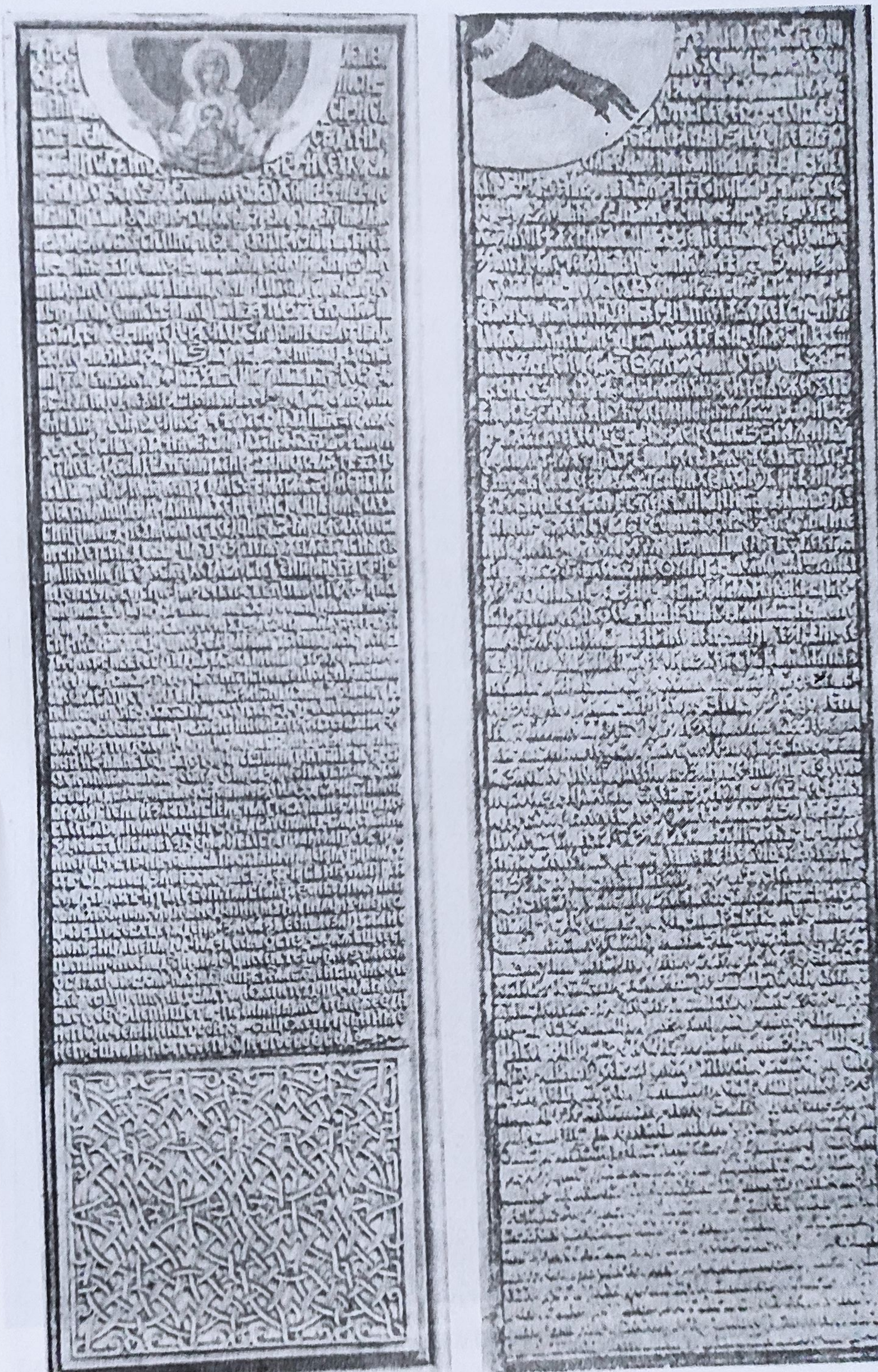
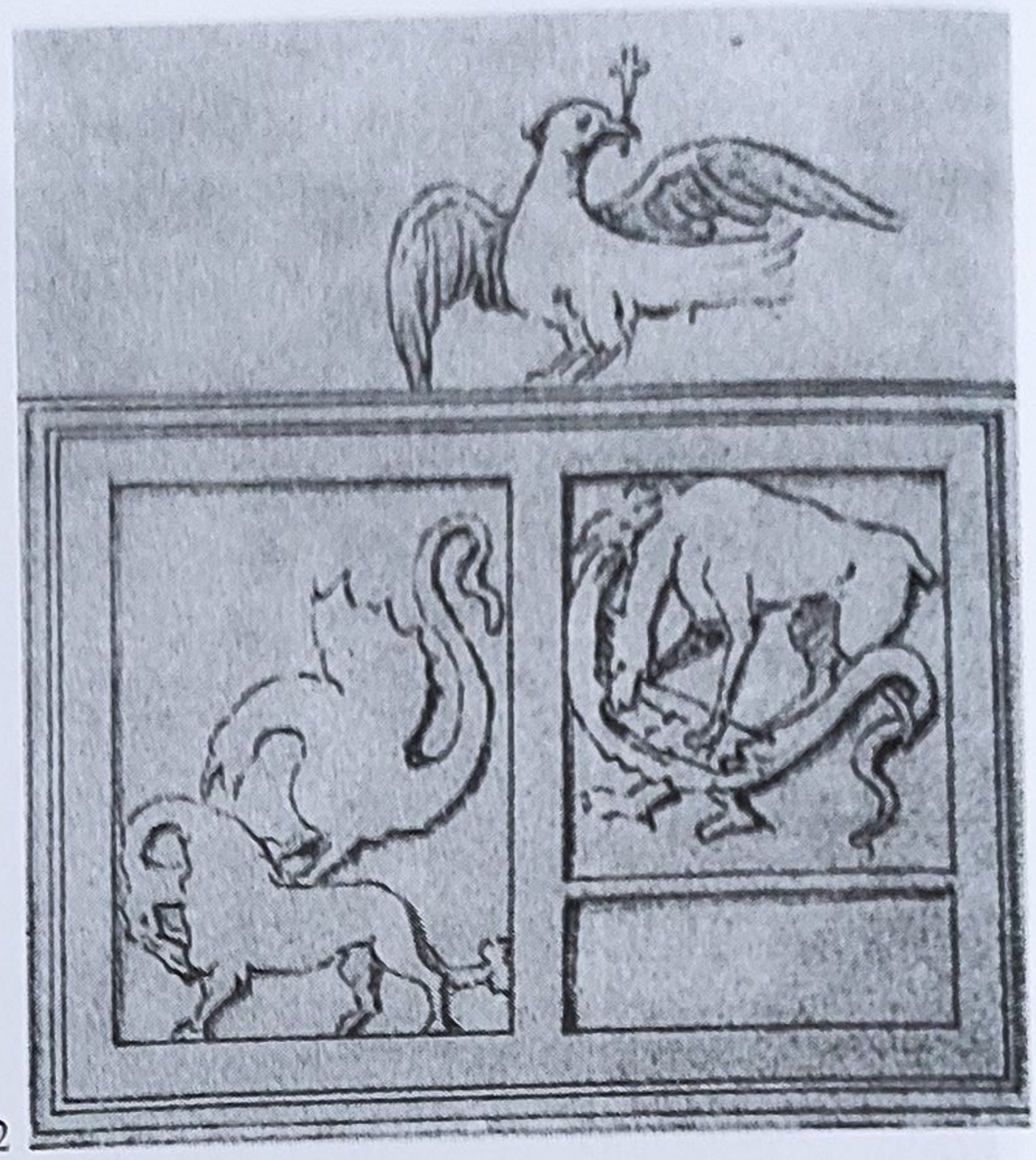


Fig. 58 – Cele două pisanii din vremea lui Neagoe, de la mânăstirea Argeș.

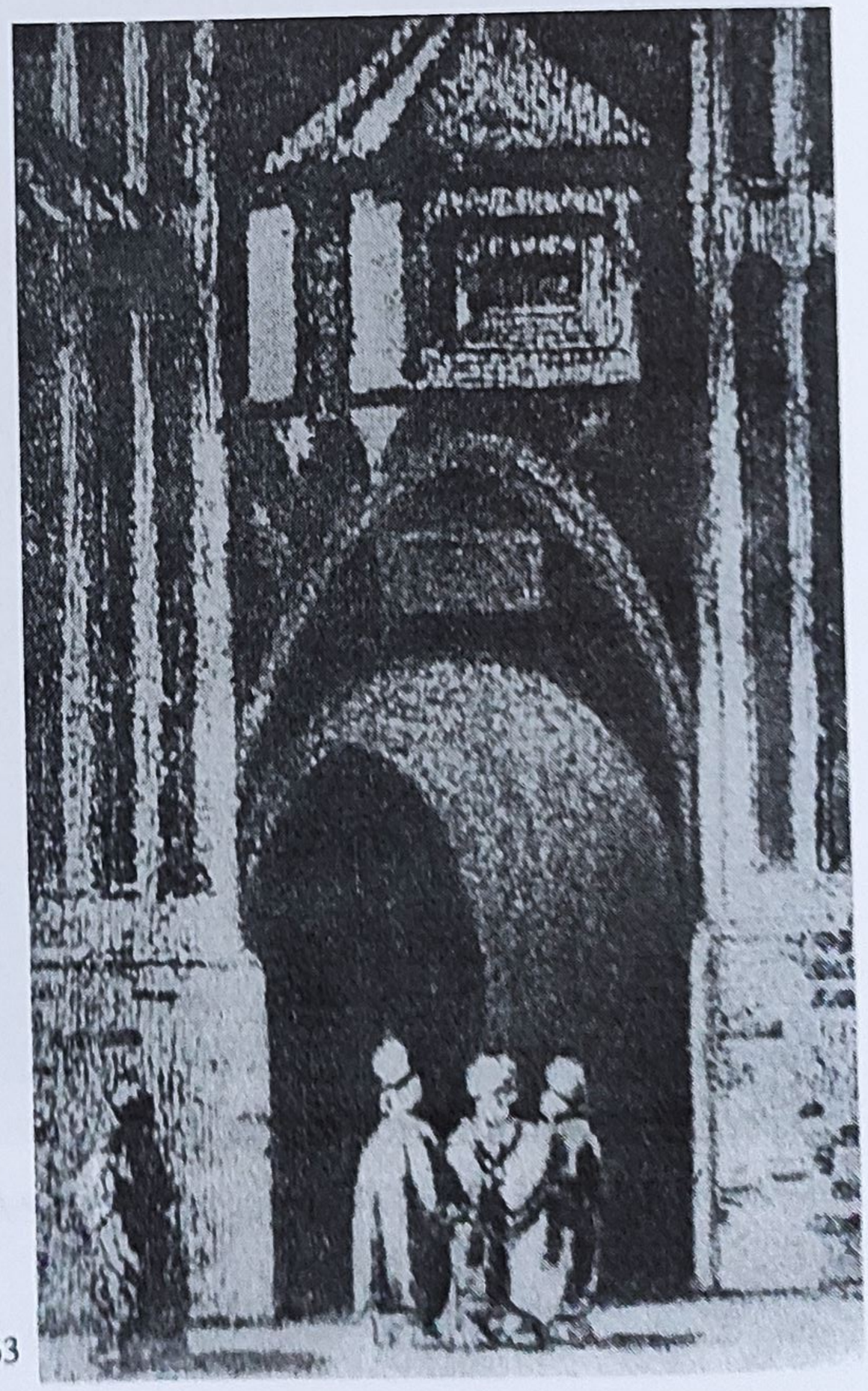
Fig. 59 – Stema voievodului Vlad Dracul de la mânăstirea Argeș (Muzeul orașului Curtea de Argeș).

Fig. 60 – Stema voievodului Neagoe Basarab de la mânăstirea Argeș (Muzeul Național de Istorie al României).

61



62



63

Fig. 61 – Bani din timpul voievodului Vlad Dracul, cu dragonul (după O. Iliescu).

Fig. 62 – Cele două steme de la Curtea de Argeș desenate de G. Tattarescu (1860).

Fig. 63 – Cele două steme din turnul mânăstirii Argeș dispuse deasupra gangului intrării, desenate de Luigi Mayer (1793).

Capitolul V

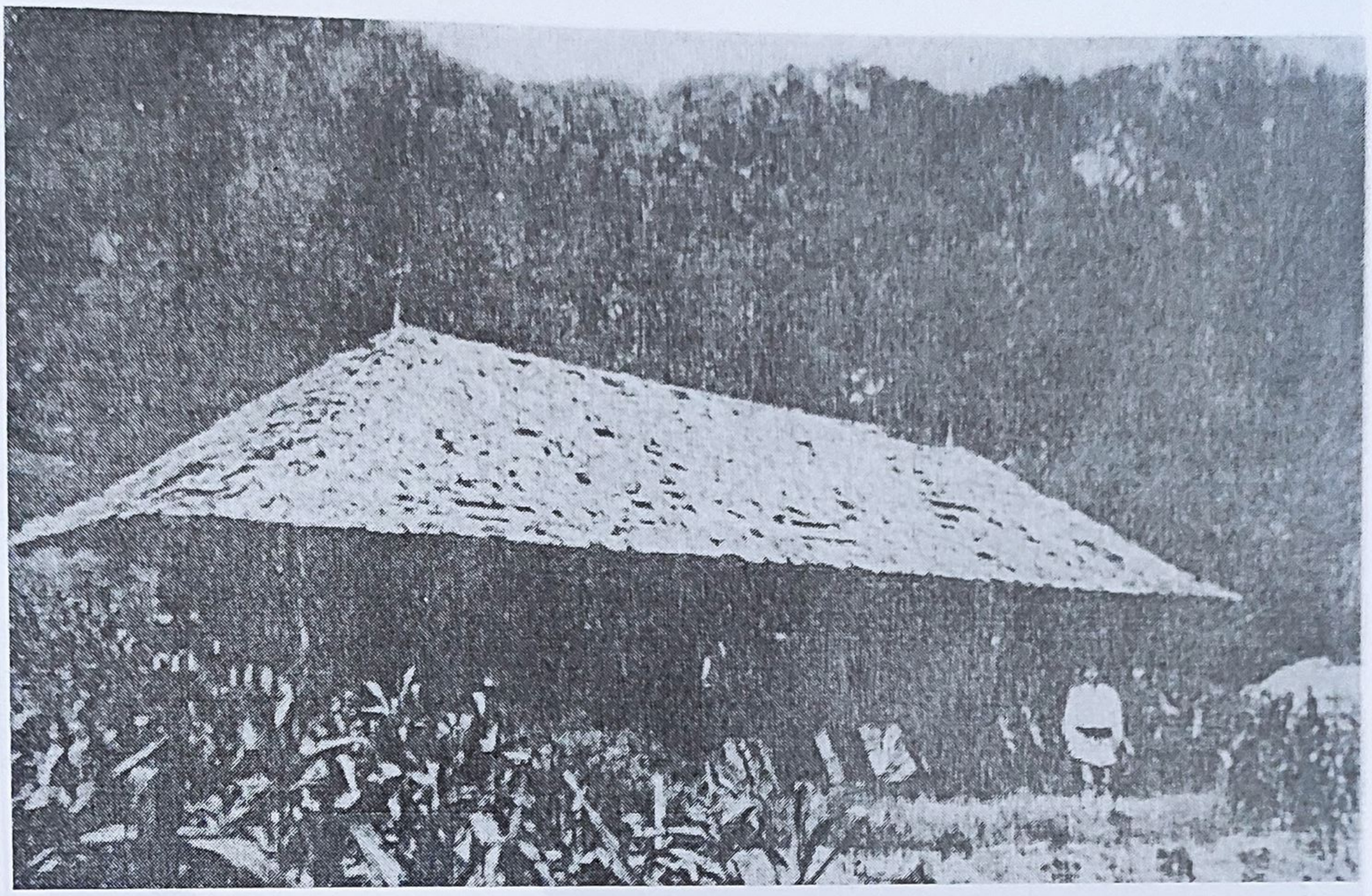


Fig. 64 – Schitul Fundătura. Fotografie de Alex. Antoniu, 1893.

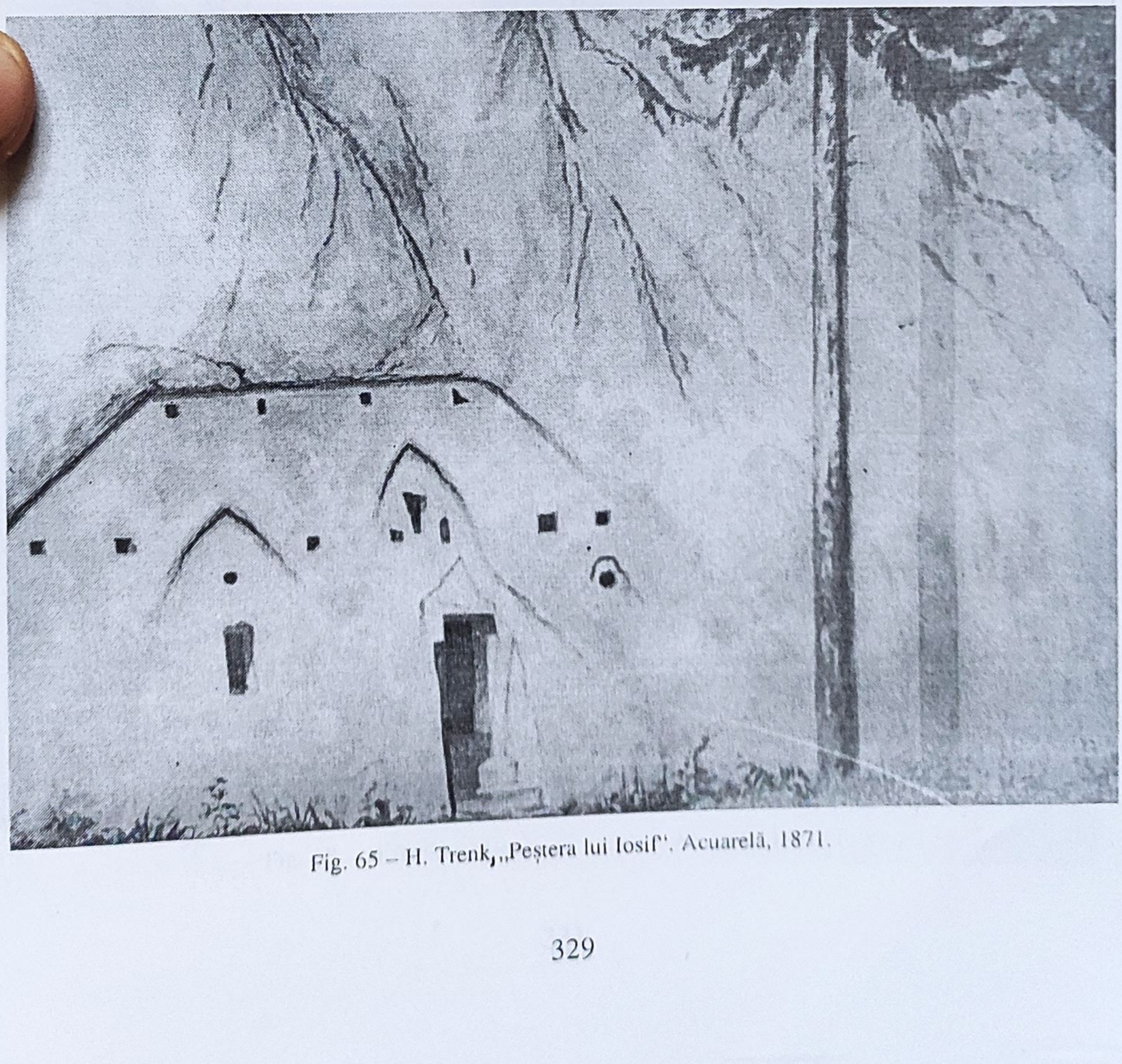
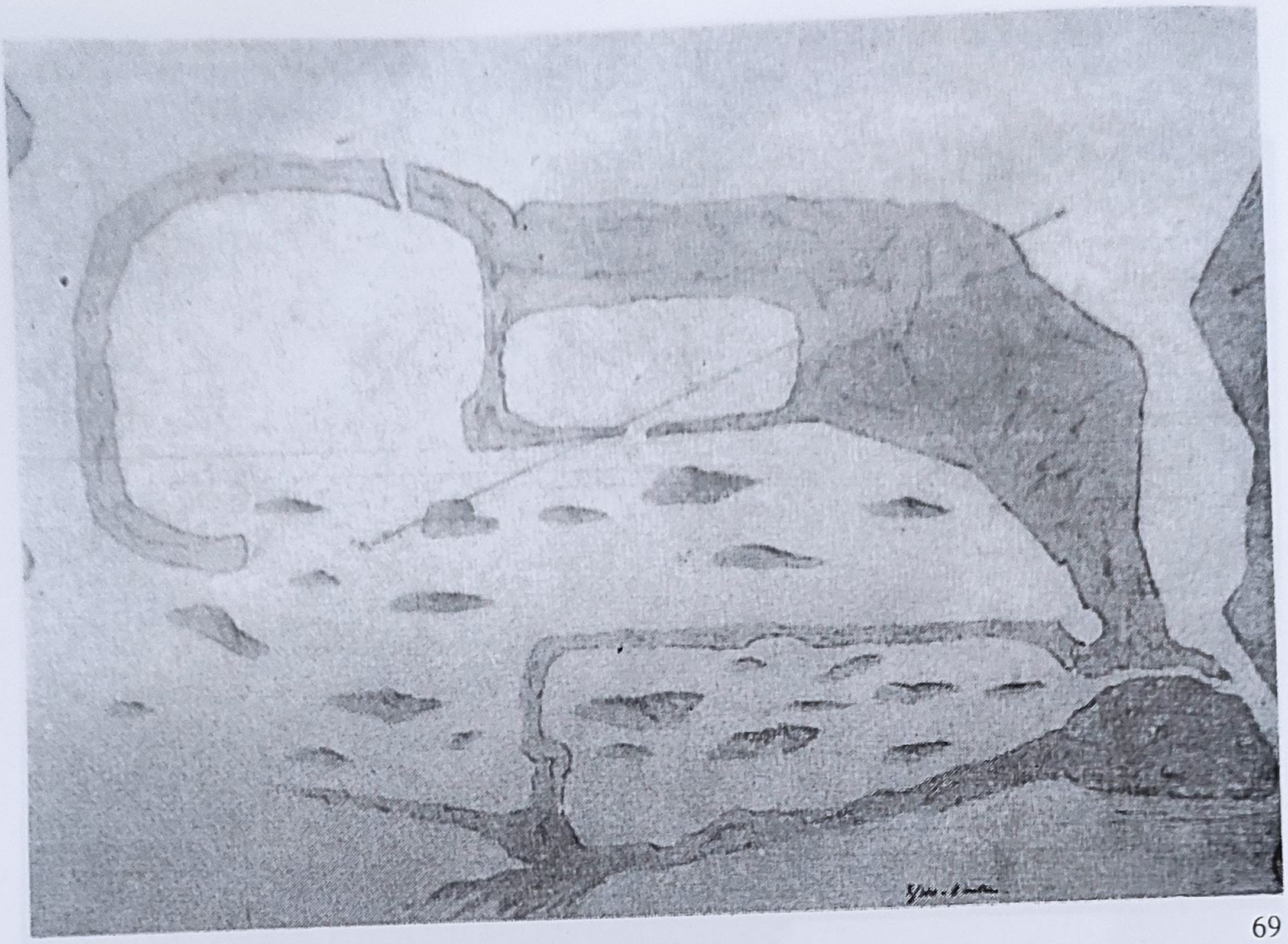


Fig. 65 – H. Trenk „Peștera lui Iosif". Acuarelă, 1871.

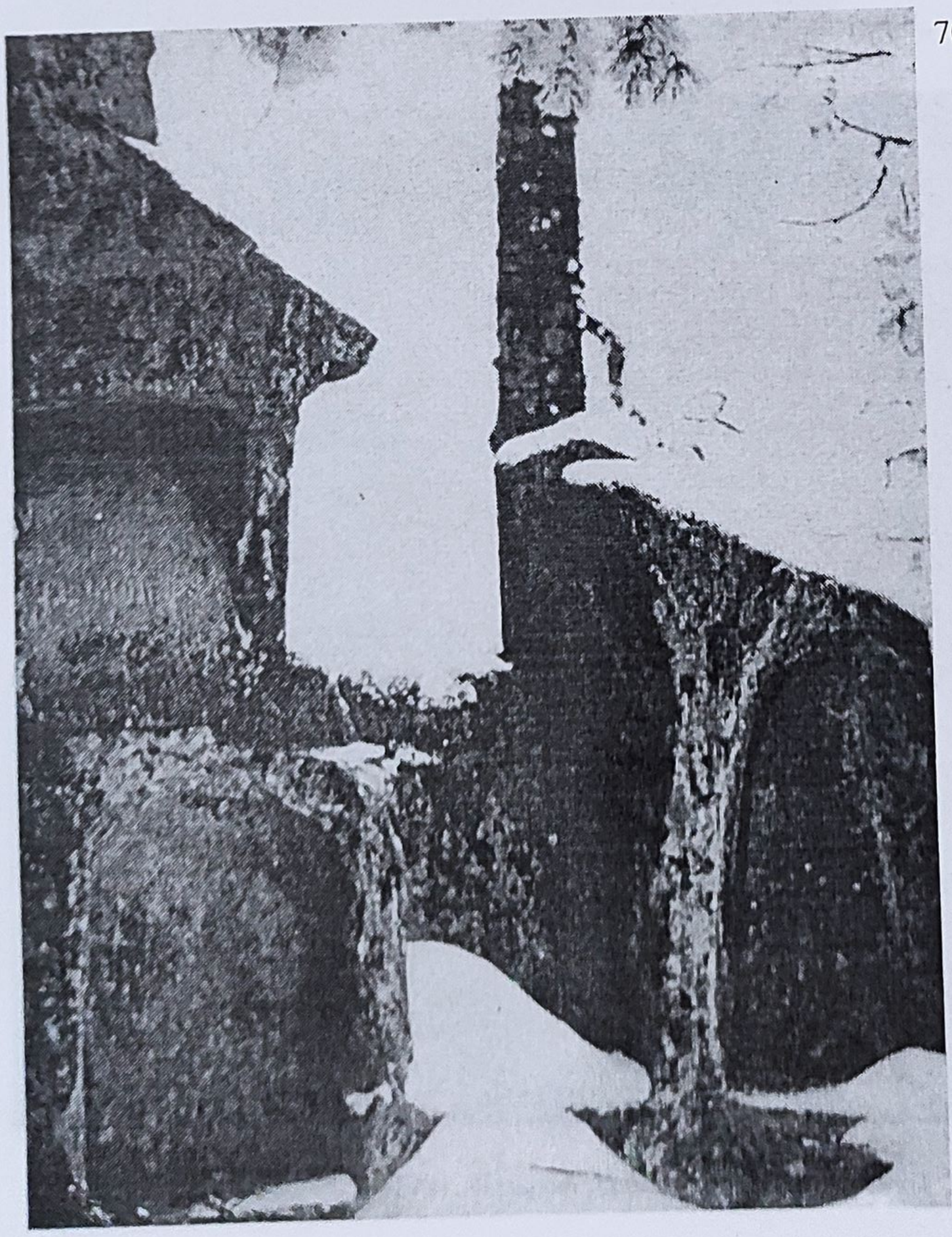
Fig. 66 – Ruinele schitului Agaton.

Fig. 67 – H. Trenk, „Bisericuța Agaton". Vederea laturii de est. Acuarelă, 1871.

Fig. 68 – H. Trenk, „Bisericuța Agaton". Acuarelă, 1871.



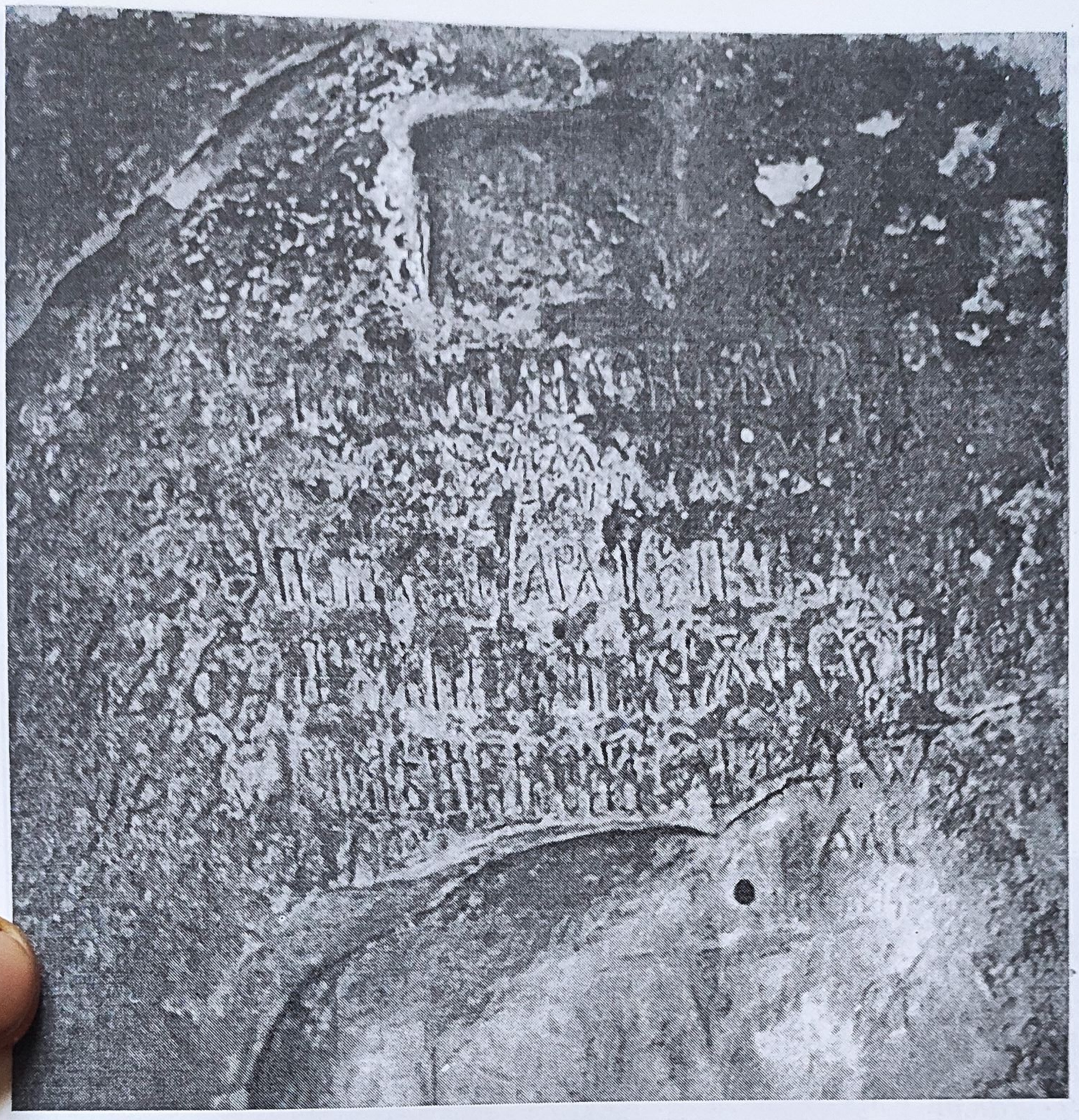
69



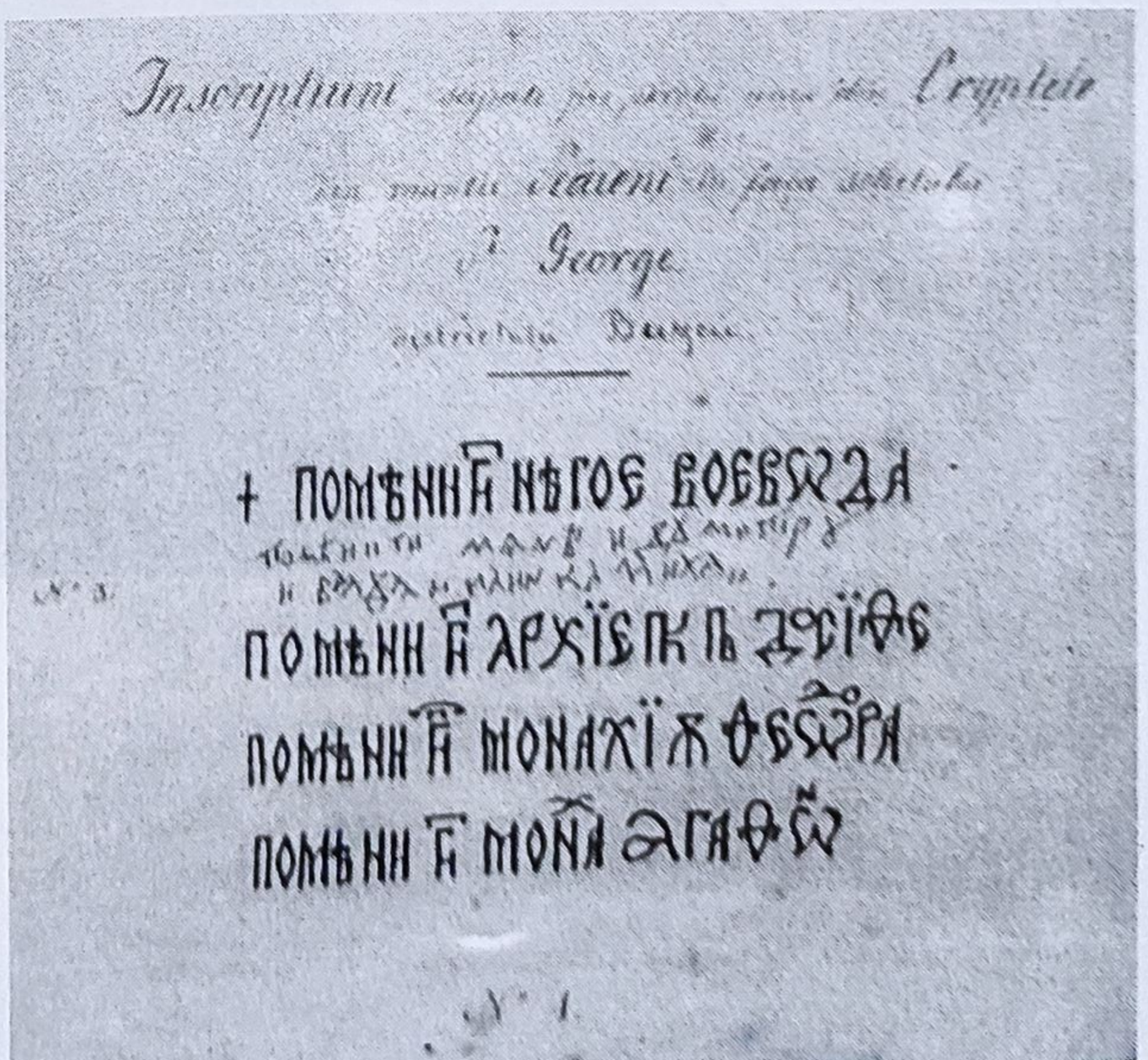
70

Fig. 69 – H. Trenk, „Bisericuța Agaton". Plan, 1871.

Fig. 70 – Latura sudică a ruinelor schitului Agaton.



71

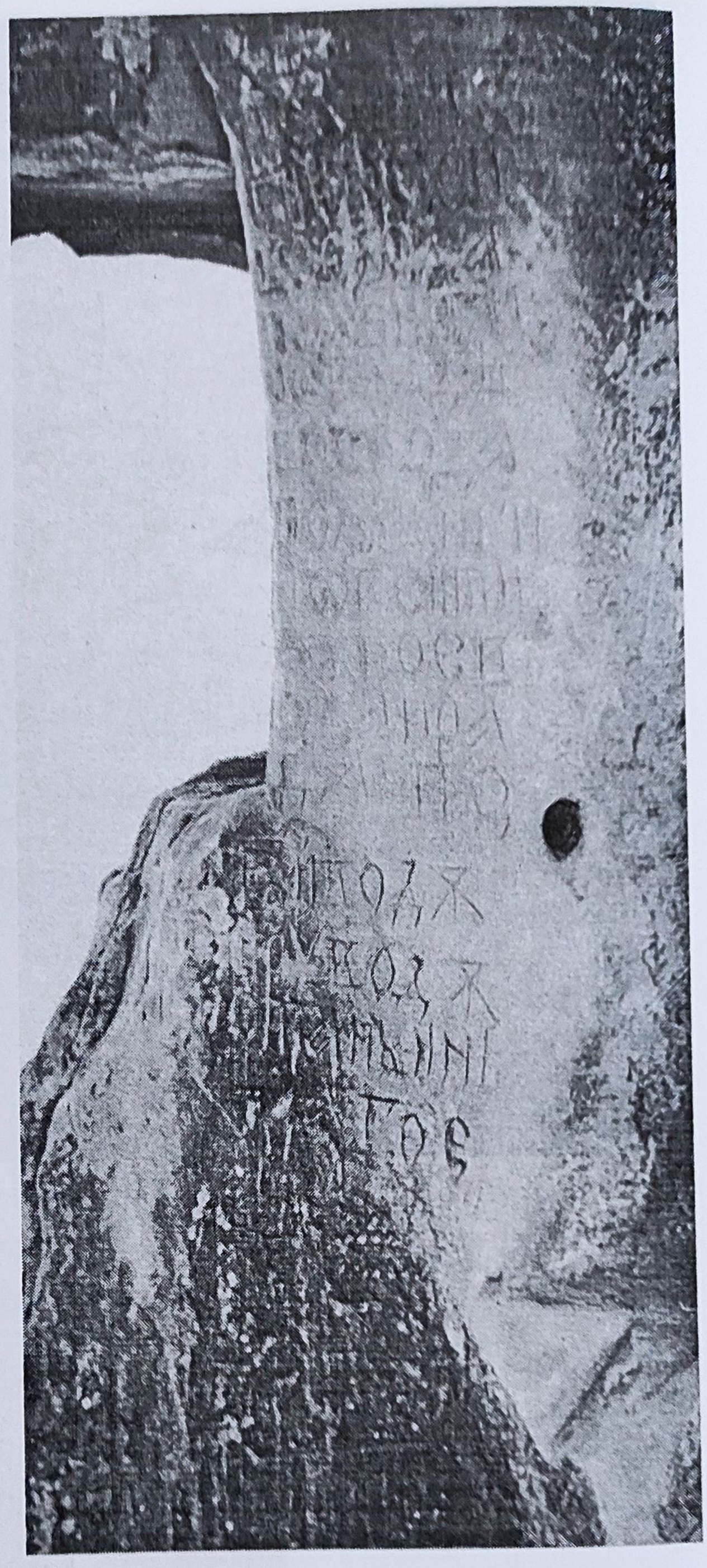


72

Fig. 71 – Pomelnicul din epoca Neagoe sgrafitat la proscomidia schitului Agaton.

Fig. 72 – Același pomelnic desenat de H. Trenk (1871).

Fig. 73 – Pomelnicul sgrafitat pe latura nordică a altarului schitului Agaton.



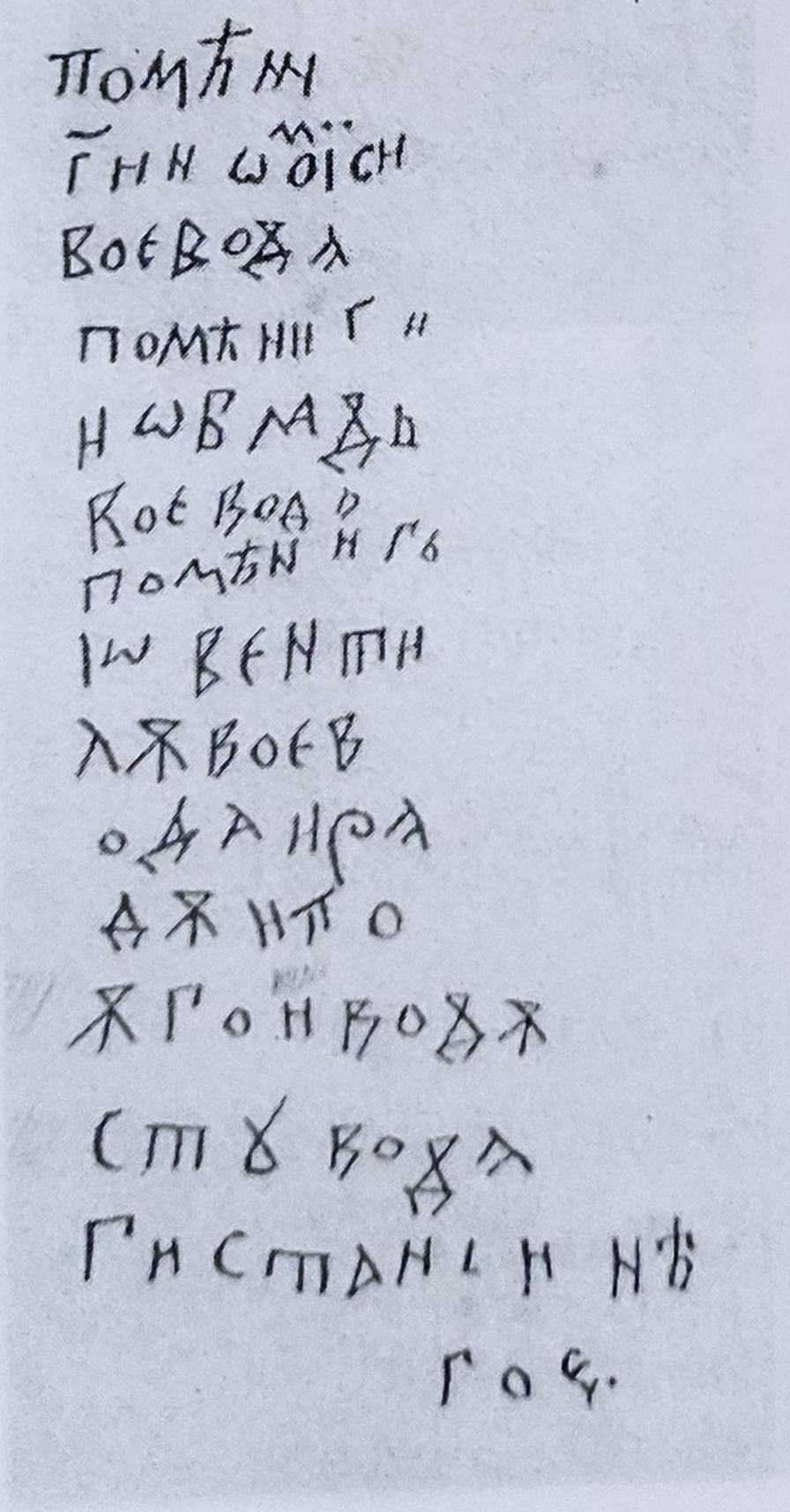
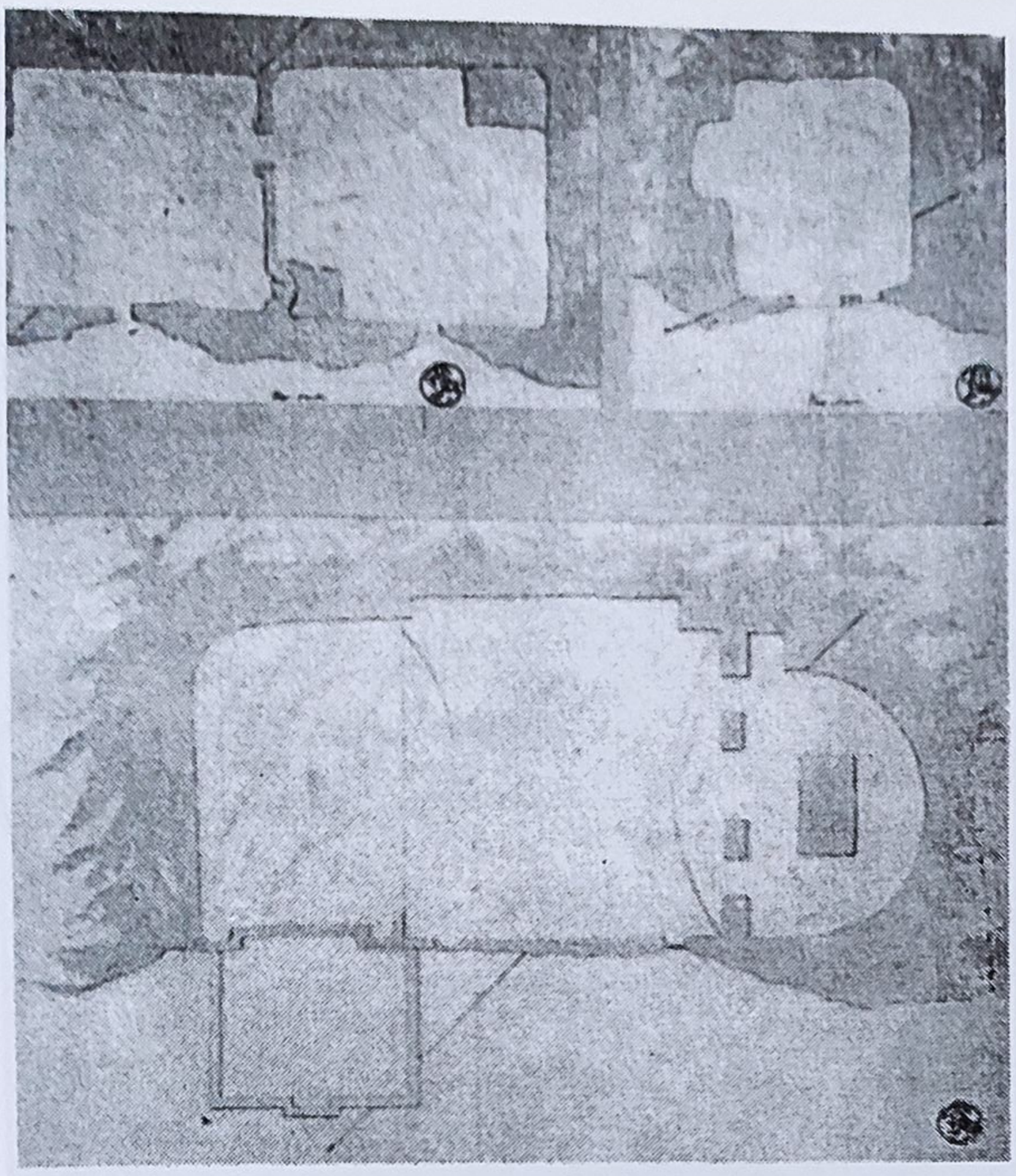


Fig. 74 – Același pomelnic desenat de H. Trenk (1871).



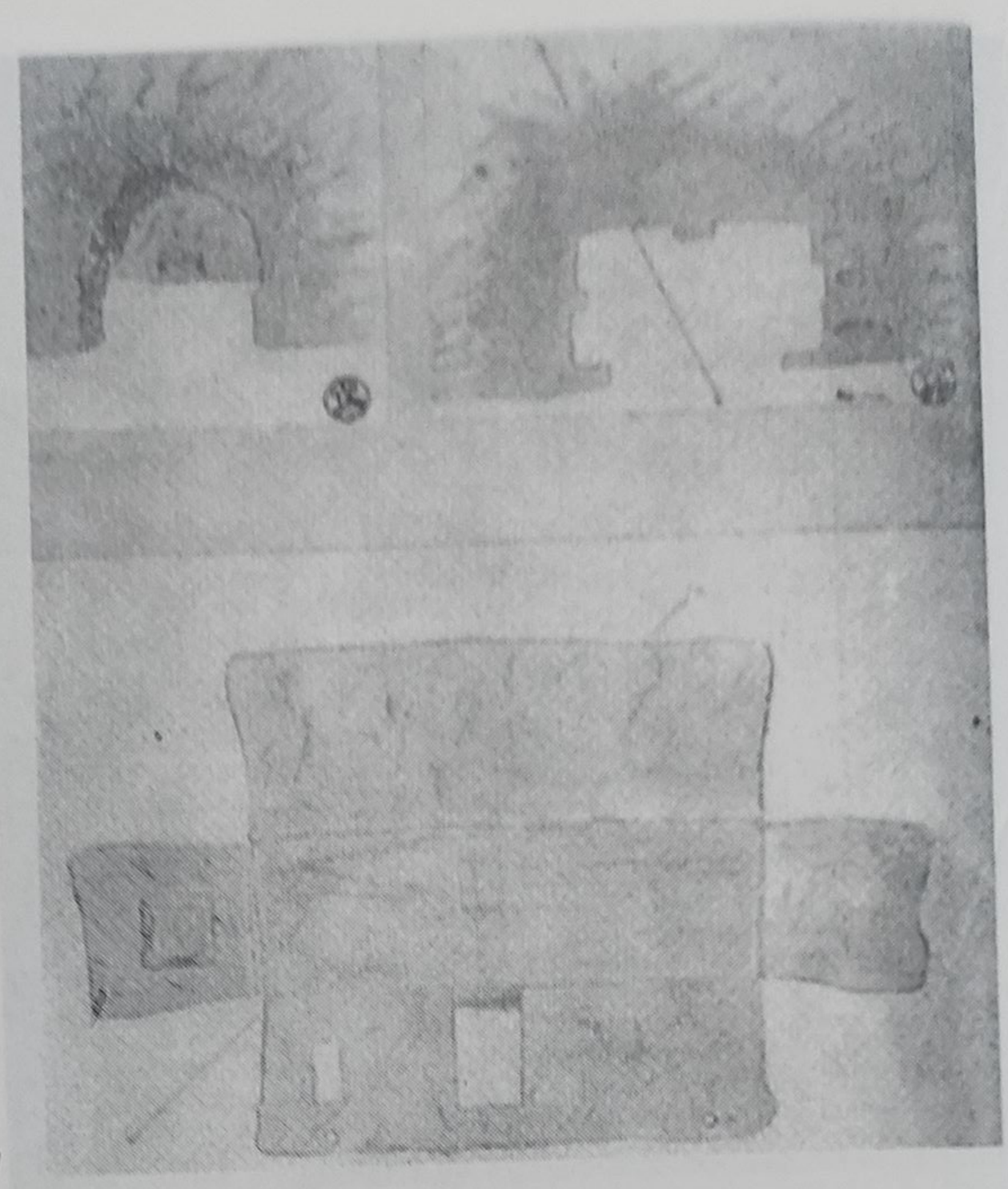
75

Fig. 75 – H. Trenk, „Schitul Alunișul" (jos) și cele două peșteri alăturate (sus), plan (1871).

Fig. 76 – H. Trenk, „Schitul Alunișul". Acuarelă, 1871.

76

Fig. 77 – H. Trenk. „Peștera înghețată" (sus) și „Peștera lui Iosif" (jos). Plan. 1871.



77

Fig. 78 – H. Trenk. „Peștera înghețată". Acuarelă, 1871.

78

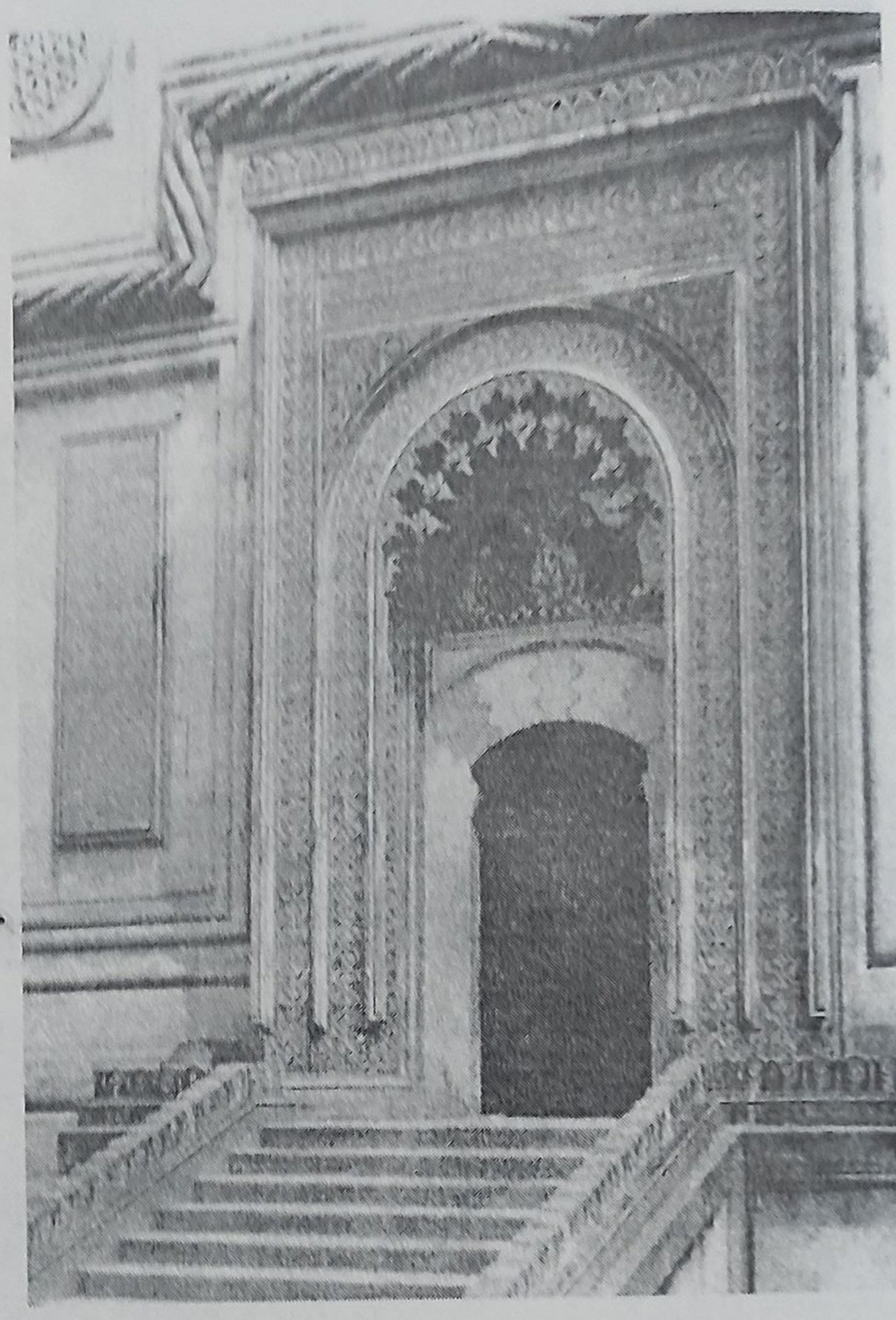
Fig. 79 – Peştera lui Dionisie Torcătorul.

Fig. 80 – H. Trenk, „Fundul peşterii". Acuarelă, 1871.

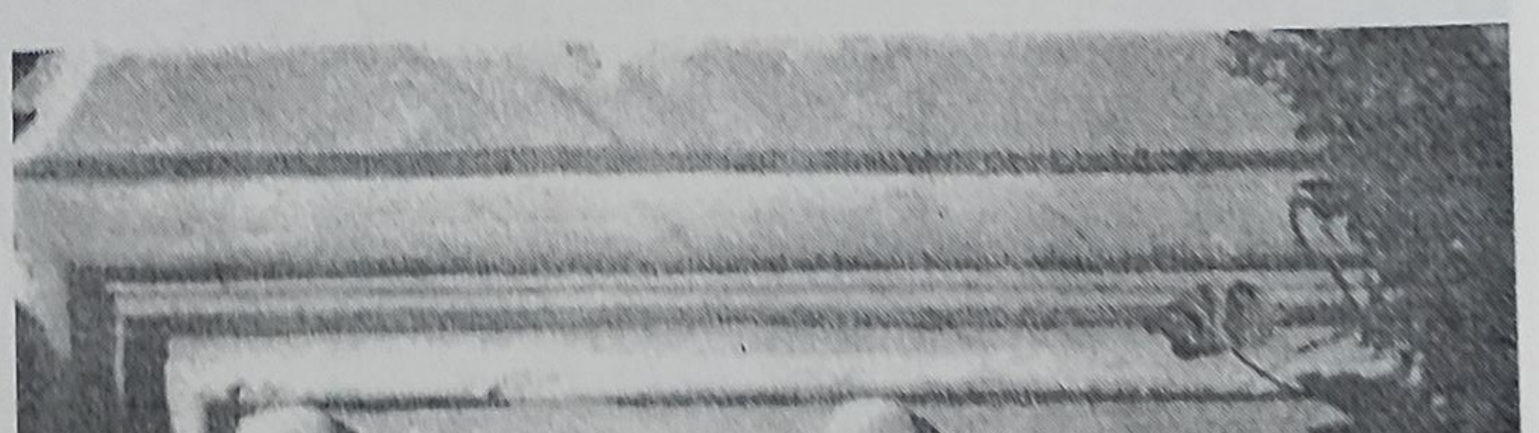
79 80

Capitolul VI

81



82



83

Fig. 81 – Detaliu cu fleuroni de la aghiazmatarul mânăstirii Argeș.

Fig. 82 – Portalul bisericii mânăstirii Argeș.

Fig. 83 – Lintel provenind de la biserica mânăstirii Călui (faza 1588).

Capitolul XIV

Fig. 84 – Piatra de mormînt a lui Nicolaus Olahus (1568), din biserica Sf. Mikulos din Trnava, Slovacia.

Capitolul XVII

Fig. 85 – Stema familiei Morea din satul Veneția (Făgăraș).

Fig. 86 – Stema familiei Morea. Detaliu.

85

86

Fig. 87 – Portretul voievodului Radu Paisie din naosul bisericii Bolniței Cozia.

Fig. 88 – Portretele doamnei Roxannda, al lui Marcu și al Zamfirei din naosul bisericii Bolniței Cozia.

87

88

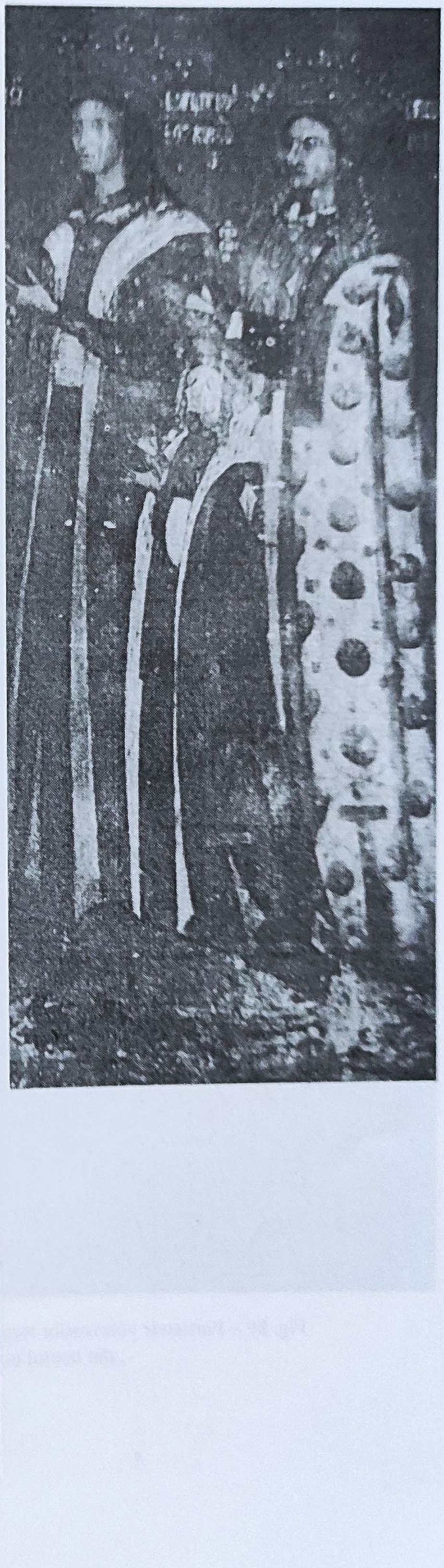


Fig. 89 – Portretele voievozilor Neagoe Basarab (cu Theodosie) și Mircea Ciobanul din naosul bisericii mânăstirii Snagov.

Fig. 90 – Portretele coconilor Petru cel Tânăr, Radu și Mircea din naosul bisericii mânăstirii Snagov.

Fig. 91 – Portretul voievodului Petru cel Tânăr (detaliu).

Fig. 92 – Portretul doamnei Chiajna din naosul bisericii mânăstirii Snagov (detaliu)..

Fig. 93 – Portretul voievodului Neagoe Basarab (cu Theodosie) din pronaosul bisericii mânăstirii Snagov.

Fig. 94 – Portretele voievozilor Mircea Ciobanul și Petru cel Tânăr din pronaosul bisericii mănăstirii Snagov.

Fig. 95 – Portretele coconilor Radu și Mircea. și al doamnei Chiajna din pronaosul bisericii mănăstirii Snagov.

Fig. 96 – Portretele domniţelor Stanca, Voica şi Maria din pronaosul bisericii mânăstirii Tismana.

Fig. 97 – Portretele voievozilor Radu cel Mare și Mircea Ciobanul din naosul bisericii mânăstirii Tismana.

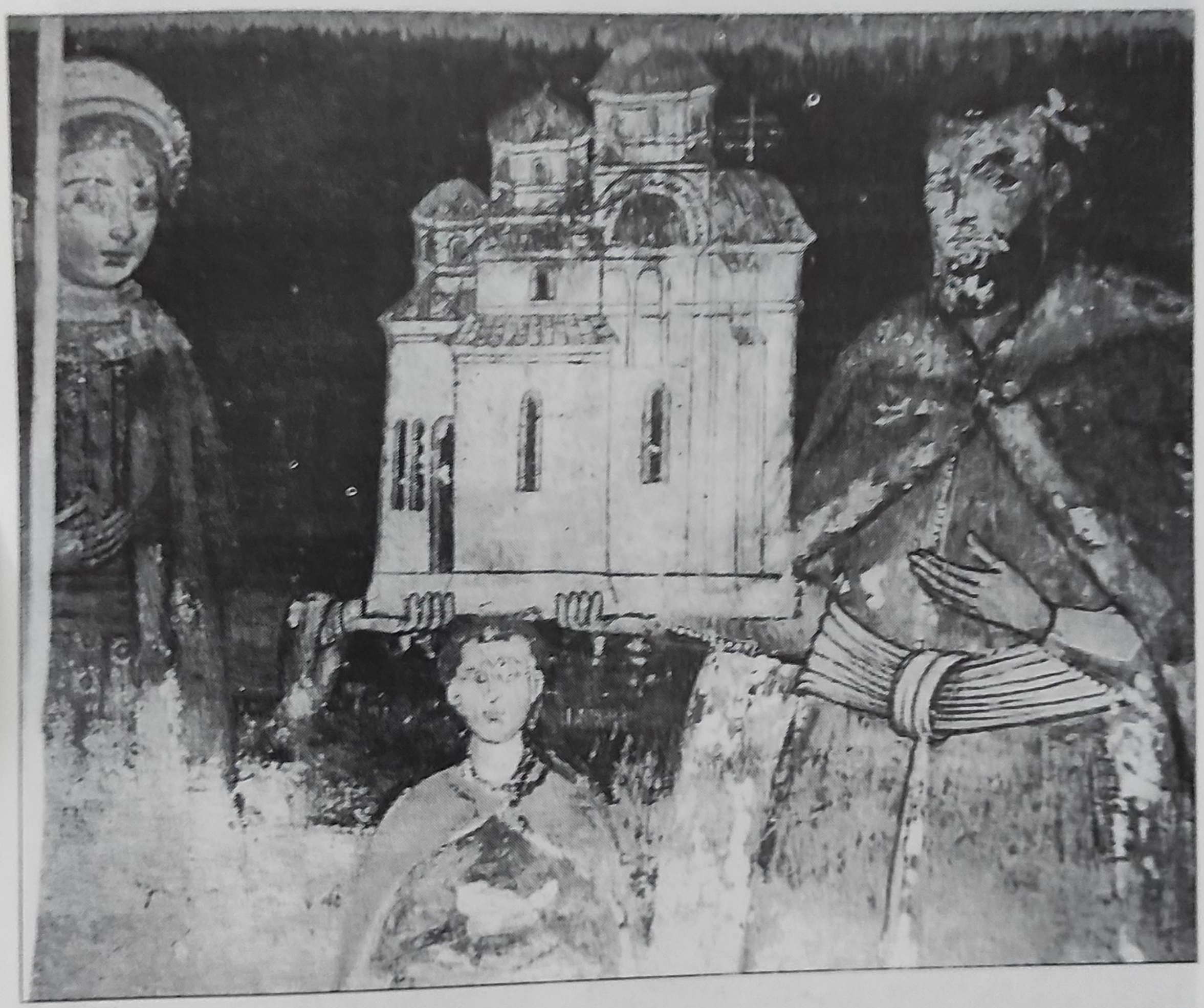
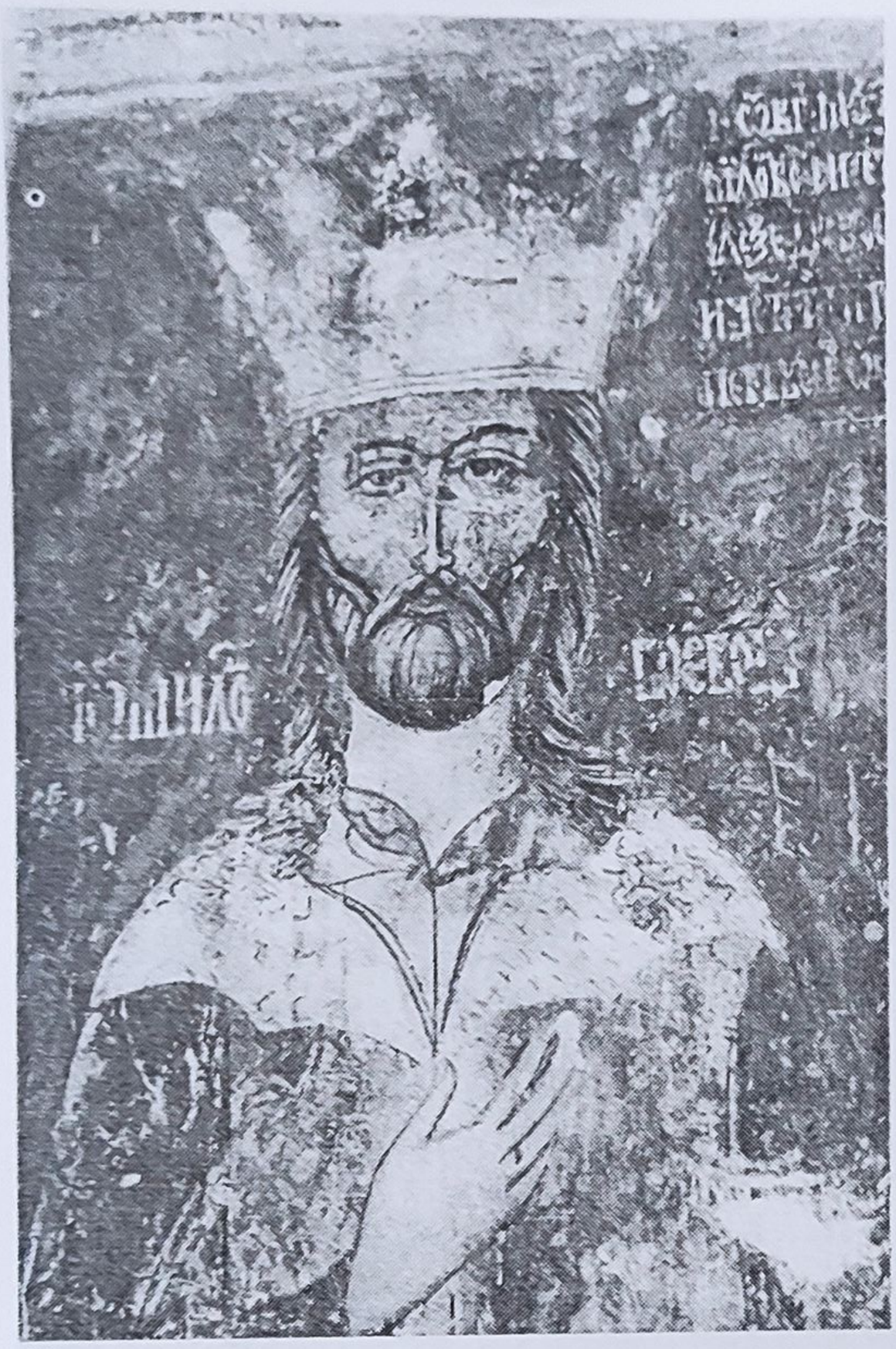


Fig. 98 – Portretul marelui vornic Nedelcu Bălăceanu, al soției și al fiului lor din naosul bisericii mănăstirii Tismana.



99

Fig. 99 – Portretul voievodului Miloș din naosul bisericii mânăstirii Bucovăț.

Fig. 100 – Portretul voievodului Petru Șchiopul din naosul bisericii mânăstirii Bucovăț.

Fig. 101 – Portretul doamnei Ecaterina și al lui Mihnea (Turcitul) din naosul bisericii mânăstirii Bucovăț.

100

101

Fig. 102 – Portretul voievodului Petru Cercel din naosul bisericii mânăstirii Căluiu.

Fig. 103 – Portretul voievodului Mihai Viteazul din naosul bisericii mânăstirii Căluiu.

CUPRINSUL

Partea întâi
Înfăptuiri în epoca voievodului Neagoe Basarab

Cuvânt înainte 5
I Mânăstirea Argeșului (Încercare de reconstituire) 9
II Despre pronaosul bisericii Mânăstirii Argeș 34
III În legătură cu pietrele de mormânt din biserica Mânăstirii Argeșului .. 45
IV Steme și simboluri la Mânăstirea Argeșului 64
V Etapa Neagoe Basarab a complexului monastic isihast din Munții Buzăului 83
VI Prestigiul *Învățăturilor* și al ctitoriei de la Argeș a lui Neagoe la sfârșitul secolului al XVI-lea 93
VII Problema structurării *Învățăturilor* 100
VIII *Învățăturile* și pictura exterioară moldovenească 106
IX Romanul *Varlaam și Ioasaf* în epoca voievodului Neagoe Basarab .. 112

Partea a doua
Geneza și evoluția mitului lui „Negru Vodă“

I „Negru Vodă“ în istoriografia modernă 129
II Cele două cronici din vremea lui Matei Basarab 136
III Cronica boierească despre voievodul Matei Basarab 141
IV Cronica de curte a lui Matei Basarab 156
V Letopisețul cantacuzinesc (1665–1670) 160
VI Cronicile în limba slavonă din secolul al XVI-lea din Țara Românească 166
VII Datarea părții de început a cronicilor din Țara Românească (până la Radu cel Mare) 170
VIII Stratificări în cronicile din Moldova și iradieri ale acestora în Țara Românească 179
IX Cronica despre voievodul Radu de la Afumați (1525) 204
X Cronica scrisă și cronica sculptată a lui Radu de la Afumați 215
XI „Negru Vodă“ creație cărturărească a epocii lui Radu de la Afumați ... 226
XII Chipul lui „Negru Vodă“ din biserica Mânăstirii Argeș 234
XIII „Negru Vodă“ în documentele Mânăstirii Tismana 239
XIV „Familia Corvină“ a Țării Românești 246
XV Soțiile lui „Negru Vodă“ 254
XVI Emblema cu corb în secolul al XVII-lea 258
XVII „Negru Vodă“ în tradiția Țării Făgărașului 266
XVIII Conflicte voievodale din Țara Românească oglindite în cronici și documente artistice 270

Résumé 291

ARTĂ MEDIEVALĂ

I. Monumente din cetățile de scaun ale Țării Românești

II. Învățături și mituri în Țara Românească

III. Țara Românească între Bizanț și Occident

IV. Căutări în orizontul timpului

V. Sfârșit și început de ev

ISBN 973-24-0548-1